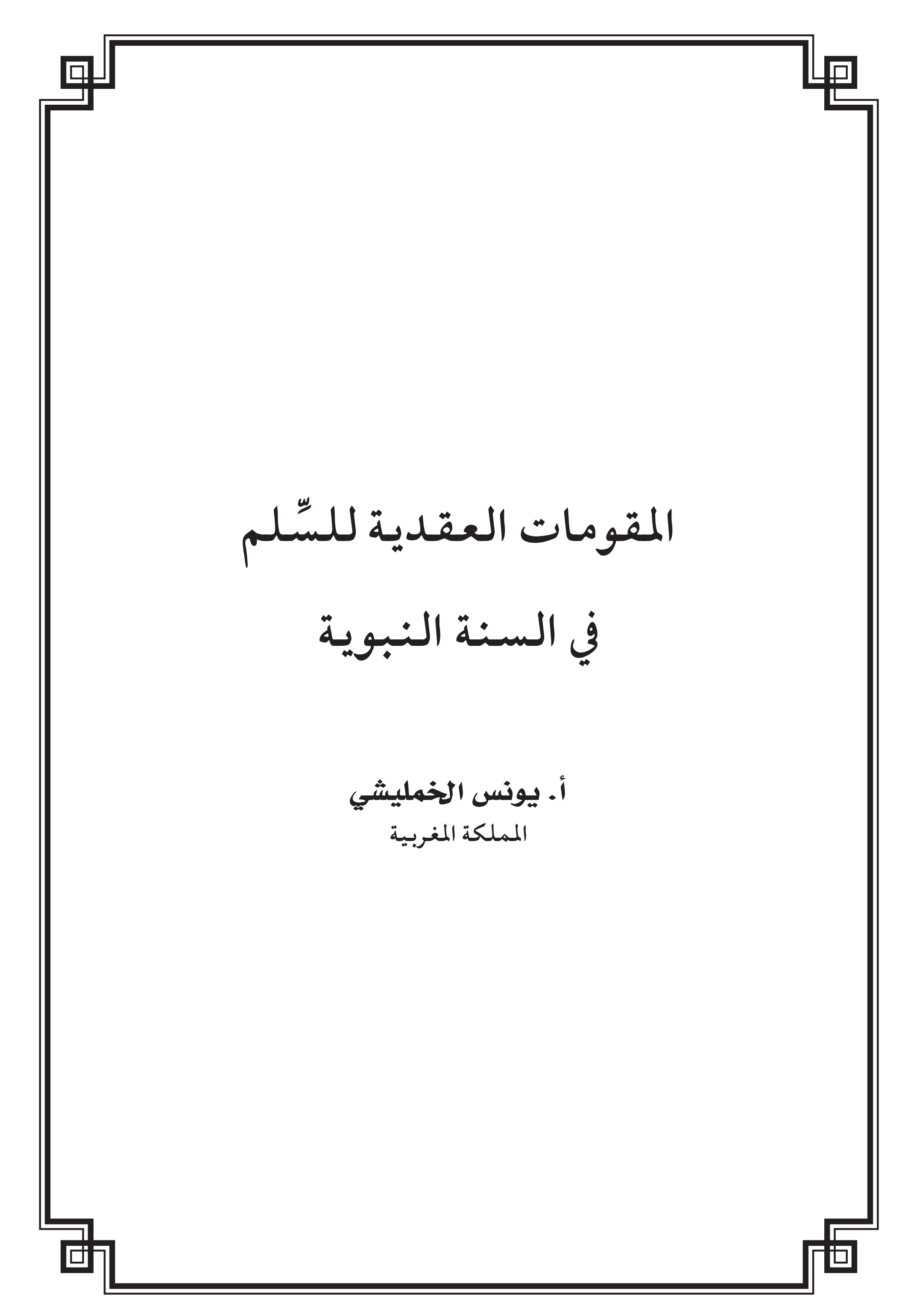


# المقومات العقدية للسِّلم في السنة النبوية


أ. يونس الخمليشي

المملكة المغربية





## المقدمة

إن الدراسات العقدية المتعلقة بالسِّلم ضرورية جدًا خصوصًا على مستوى المقومات المعنوية، وقد حاول هذا البحث أن يدرس هذا الجانب وفقًا لما تقرر في «النّدوة العلميّة الدَّوليّة الثّامنة؛ السِّلم المدنيُّ في السّنّة النّبويّة؛ مُقوِّماتُه وأبعادُه الحضاريّة» والمندرج ضمن محور «مقومات السِّلم المدني في السنة النبوية، وبالضبط ضمن «المقومات العقدية والفكرية».

يسعى هذا البحث إلى معالجة إشكال صيغته: هل السياق الطبيعي للإسلام وإقامة شعائره هو السّلم أو الحرب. وإذا كان الافتراض الأولي يجيب ملفوظ السِّلم؛ فهل لذلك معززات عقدية ومسندات توحيدية من أصول ومقاصد تدلل على ذلك تعضيدًا؟ انطلاقًا من هذا الإعضال المركب هدف البحث إلى:

- تبني افتراض مفاده أن السِّلم هو سياق الشرع الطبيعي، ذلك السِّلم الممدود بقيم العقيدة والمحيل على كل جذوره التوحيدية والمضايِفة له من الرحمة والعدل والعلم، والمعانق لمقاصده التي تمثِّل من الجهة التي هي فيها -كمقاصد للسِّلم- شرطَ مقاصد الشرع وسياقها.
- تفصيل معالم هذا الافتراض.
- الاستدلال على هذا الافتراض.

ليبني البحث بكل ذلك أطروحته بما يضمن صحة نتائجه.

تبلور هذا الاستدلال وذلك التفصيل في تسطير تصميم البحث الهندسي

بما يبرز أهمية هذا البحث، حيث اشتمل على مبحثين، وفي كل مبحث مطلبان. يتناول في المبحث الأول - وهو المبحث الأساس في ورقتنا هذه- الأصول المعنوية العقدية للسِّلم إذ يعبر في المطلب الأول عن السياق الأصلي العقدي للسِّلم بوضع مفهوم «السِّلم» في سياقه العقدي وربطه بهذا المقوم من أجل اشتقاق المعنى الصحيح منه وحالته هذه، وهو في سياقه الطبيعي الذي يجعله ممكن الإفادة، وجعل مفهوم الجهاد كمقابل لمفهوم السِّلم بشكل عام في سياقه الارتكاسي (ردة فعل) والذي يجب أن يفهم في ضوئه المُبلِج. كما سطر البحث فيه دالتين سياقيتن تمتدان بالعقيدة نحو الأمن الاجتماعي والثقافي والغذائي تهيُّئًا وتهييئًا نتيجة الدالتين السياقيتين بحقيقة عقدية. يطال المطلب الثاني الحديث عن القصديات المعنوية العقدية للسِّلم حيث استهل ذاته بقاعدة تنعش البحث في الأصول العقدية المعنوية للفقهيات والأخلاقيات ما دام مفهوم السِّلم ينتمي لهذين الحقلين وربط ذلك بالضروريات الخمس المقاصدية وعلاقتها العقدية بالسِّلم، ثم سطر ثلاث تسجيلات برهن فيها على قاعدية السِّلم واستثنائية الحرب في الإسلام، وعلى ضرورة تحقيق ما سماه «الاجتهاد السِّلمي» و»الجهاد السِّلمي» وكيف أن السِّلم فريضة أعلى من فريضة الحرب إذا نظرنا إلى الإسلام في منظومة الإسلام الكلية.

وفي المبحث الثاني والمعنون بـ: «المقاصد العقدية للسِّلم» تناول البحث في مطلبه الأول وحدة حقيقة السِّلم بمقاصده العقدية حيث تناول السِّلم من جهة قصديته باستحضار ما يرومه من المفاهيم ذات الحقل الدلالي الواحد وهي الفضل والعلم والعدل والرحمة وحلل العلاقة التضايفية الجامعة لبعضهما بعضًا، ثم علل ذاته بأن اكتمال البحث في القصدية يستوجب إكماله في بحث المقصدية، وبحث مقاصد علاقة الحرب بالسِّلم عقديًا. كما تناول في المطلب الثاني سياق الحرب المقصدي وسطر فيها تحليلات مساوقة لقواعد ثلاث نحو: تحقيق السِّلم، ترى

نفسها كبيان في قضية السِّلم، وسجل هنا ثلاث علاقات مهمة، وهي الحرب في علاقتها بالقتال، وفي علاقتها بالسلطة، وفي علاقتها بالسياسة، وحلل عقديًا علاقة السِّلم بالسلطة والسياسية والقتال بما يتلاءم ومقاصد العقيدة، وختم بكليةٍ تفيد في استجواب إمكانية تغير مفهوم السِّلم بتغير الزمان والمكان والأحوال. ليختم حديث البحث بخلاصة تضم نتائج وتليها توصيات في شأن ما توصل إليه البحث.

تتجلى أهمية هذا البحث كما يهيَّأ من خلال هذه الخطة في محاولته الاستدلال على جعل الحرب في الإسلام مشروطة بالسِّلم الذي هو السّلم الطبيعي والشرعي له تأويلًا وتنزيلًا. بله مضيئاته؛ لضرورة استصحاب النصوص مع بعضها من أجل إفراز المعنى الصحيح من مجموع النص الكلي وليس الجزئي فقط؛ ووجوب ربط السِّلم بمفاهيم تفهم في بعضها كمنظومة وهي العلم والحرب والعدل، وأن الأساس الأول للسِّلم في الإسلام هو طاعة بالله السلام، ونشر السلام في الأرض مادام الله منه السلام. كما تتجلى أهمية البحث في تأثيله عدة مفاهيم عالج بها أطروحته وَهِي: «قصدية السِّلم» وعلاقتها بمقصدية السِّلم، «الاجتهاد السِّلمي» و»والجهاد السِّلمي» وعلاقتهما ببعضهما بغرض التدليل على أن السِّلم في الإسلام له قيمة ذاتية بخلاف الحرب التي هي مرحلية بحيث إذا زالت مبرراتها في الإسلام عطلت الجيوش ونسخت الحرب. وحاصل أهمية البحث هي محاولته المضي في تأسيس آخر للاجتهاد في السِّلم يمتد للعهد النبوي ويتجاوز كثيرًا من التحنيطات التي أصابته على مستوى مقوماته العقدية.

ومن هنا فإنه حسب بحثنا -القاصر- في المتاح الحالي من المكتبات المتوفرة واطلاعنا السابق حول الموضوع؛ لم نجد أي دراسةٍ تتناول الموضوع من الجهات التي عالجناه فيها، والمنظورات التي شاهدناه ووصفناه من خلالها، عدا موضوعات متفرقة بين بطون الكتب في تخصصات مختلفة والتي لا تعالج موضوع «المقومات العقدية للسِّلم في السنة النبوية» بشكل قاصد ومباشر، ولذا

فإنا لا نزعم أنه بحث أصيل جدًا في موضوعه لكن البحث حاول مقاربة جوانب مهمة في ذلك.

## المبحث الأول: الأصول المعنوية العقدية للسِّلم

### المطلب الأول: السياق الأصلي العقدي للسِّلم الشرعي

إن فهم مبدأ أو مفهوم ما يستلزم تصنيفه في خانة منظومته المعرفية التي تشكل بالنسبة إليه سياقًا موضوعيًا يستطيع به إفادة المعنى والرشح بالمعطى، وهذا السياق يشارك في بناء المفهوم أو المبدأ، ويحدد حيثيات امتداداته ومناطات علاقاته بالمفاهيم الأخرى والمبادئ الرديفة له، وبه يتموضع في محله الثقافي ويتخذ لنفسه إطارًا جامعًا لمعطياته ومشمولاته مانعًا للآخر من التسرب إليه. من هنا كانت بلورة مفهوم «السِّلم الشرعي» تأتي في موازاة إمعان تحقيق سياقه الشرعي الذي يُفهم به كشرط، ويُفهم فيه كمشروط لتكتمل علاقة المفهوم بسياقه ما دام السياق مشكِّلًا له ومشكَّلًا به. وبذلك يصير تعيينه وتحديد آثاره على المفهوم وقيادته له أحد المقومات الأساسية لمفهوم السِّلم، ونخص هنا بالتحليل؛ نوعَ السياق العقدي كأحد مقوماته الضرورية ومحددات علاقات الدال بالمدلول، أي علاقة مفهوم السِّلم بما صدقه ومصدوقه عقديًا.

أصل خلق الثقلين هو العبادة، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦) والعبادة مفهوم عقدي وتشريعي وأخلاقي يؤطر كل الأحكام الشرعية والمعاملات الإسلامية والاعتقادات الإيمانية، وإذا ما أخذنا هذه الأخيرة باعتبارها ما يهمنا هنا وباعتبار التوحيد هو المقصود الأول في الإسلام وجدنا أن آثار العبادة في جزء عظيم منها هي امتداد للتعبد العقدي تكوّن سياق الجهاد والسِّلم في الآن نفسه وتتشكل في تركيم سياقي مهيَّأ ومهيِّئ يخطو برجلين؛ واحدة مانعة وأخرى جامعة.

- **العقيدة كسياق مانع من الظلم بكافة أفانينه:**

فسر النبي صلى الله عليه وسلم مفهوم «الظلم» بأنه هو الشرك، فعَنْ عَبْدِ اللهِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَالُوا: أَيُّنَا لَمْ يَلْبِسْ إِيمَانَهُ بِظُلْمٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّهُ لَيْسَ بِذَاكَ، أَلَا تَسْمَعُ إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[1]. وليس يعني هذا أن أيّ لفظِ «الظلم» ورد في الوحي هو بمعنى الشرك أو أي ظلم حدث في علاقات الناس هو شرك، بل معنى هذا أن أعظم الظلم الممكن هو الشرك، وبما أن الإسلام جاء في أساسه ضدًا على الشرك لإقامة التوحيد؛ كان ضدًا لما دونه في الظلم من باب أولى، سواء كان هذا الظلم في علاقات الناس أو في علاقة الشخص بذاته. بهذا نقول:

إن الجهاد في الإسلام عقيدة ثابتةٌ لا تتغير، وتوحيد في القتال أو قتال في التوحيد، وتظل هذه العقيدة حركيةً إلى قيام الساعة. لكن هذا المضمون يجب أن يفهم وفق لحاظه السياقي وهو أن القتال في الإسلام كان ارتكاسًا على الظلم، وردة فعل على الجور الذي لحق بالمسلمين من قِبَل المشركين بمكة. وفي التصريح برد الجهاد إلى هذا الداعي، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «لَمَّا أُخْرِجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَكَّةَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَخْرَجُوا نَبِيَّهُمْ، إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، لَيَهْلِكُنَّ. فَنَزَلَتْ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ سَيَكُونُ قِتَالٌ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَهِيَ أَوَّلُ آيَةٍ نَزَلَتْ فِي الْقِتَالِ»[2]. وهذه أول

---

١- أخرجه البخاري، في كتاب التفسير، سورة لقمان، باب لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم، حديث رقم: ٤٧٧٦. ومسلم في كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه. حديث رقم: ١٢٤.

٢- أخرجه النسائي في السنن الصغرى، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، حديث رقم: ٣٠٨٥. وصحح الألباني إسناده في «صحيح سنن النسائي»، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، ص٢ / ٣٦٥.

آية تفتح باب الجهاد وتأذن للمسلمين به. ثم تلتها آيات أخرى في الجهاد تفصّل أحكامه وتوضح قوانينه وتحافظ على نفس قيمة رد الظلم، ففي مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٠) كان سياق القتال هو رد الاعتداء، ورده بدون تجاوز أو ظلم، بل برد الظلم بالعدل. وفي مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾ (التوبة: ١٢)، كان سياق القتال هو رد الغدر وإعادة الاعتبار للأمانة وإسكات صوت الطعن في الدين. وفي مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ (التوبة: ٣٦)، كان سياق القتال هو رد العنف الكلي من الكفار نحو المسلمين. وفي مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٣)، كان سياق القتال هو رد الفتنة التي يقيمها الكفار، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين. وهكذا في كل آية تحض على الجهاد لابد أن لها سياقها يحدد قيمة رد الظلم وإرجاع العدل. وعند الإنصات لهذا المفهوم الأخير والذي بني الجهاد الإسلامي كله على إقامته وبعثه بما يضايفه من المفاهيم الأخرى كما سنرى؛ نجد أنه مفهوم عقدي يتجلى في كل مظاهر الشريعة وقواعدها وفروعها وأحكامها، إنه سياق شرطي لإصدار حكم يبيح القتال أو يمنعه لتحقيق العدل في الأفعال الإنسانية عامةً بإتاحة الحرية المحدودة بالشرع للإنسان وتوسيع مناطق الكرامة في الذات البشرية وضخ عبقات التآلف في التعالقات الآدمية وتكريس القيم العليا في المجتمعات، وفتح الإدراكات لتقبل الآخر بآخَريته بما لها من اختلاف لغوي وعرقي وديني وفكري وجغرافي، ومد جسور إحقاقات المعاني المشتركة بين الأمم والتركيز على خطاباتها وتعميمها.

كل هذا يعني مما يعنيه أن أي جهاد يبيحه أو يوجبه الإسلام بما أنه يتوخى

العدل وما يضايفه من القيم ويروم رفع الظلم وما يضايفه لا يكون لمجرد وقوع جنس الظلم في الحياة ورفع جنس العدل في الأشياء، فإذا كان الشرع لم يلزم الكافر على الإسلام وفتح له حرية اختيار أي الطرق الدينية، فإنه مع اعتباره للشرك بأنه ظلم لم يدع لرفعه بالقوة لإقامة التوحيد والعدل بدله، ومؤدى هذا نتيجة واحدة وهو أن الإسلام يراعي الواقع وخصوصياته (مثل خصوصية الكافر الحر في اختيار الدين أو البقاء على ما هو عليه) والمصالح المتحققة من وراء ذلك بما يحقق أكبر العدل ويرفع أكبر الظلم، ذلك أن فقه الموازنات العقدي في تقييم مفهوم على حساب مفهوم آخر -كلاهما عقديان- في حالة على أخرى أو في مناط دون مناط، (أي أن تحقيق أكبر العدل هو سياق تشريع الجهاد) = يفرق بين حالات الظلم ويرتبها حسب الأولى فالأولى. إذن؛ كان سياق تشريع الجهاد أثناء الاعتداء على المسلمين في مكة واغتصاب أموالهم فيها.

ومن هنا نستطيع إنعاش سياق الإسلام بأنه سياق السِّلم إذ سبق تشريع الجهاد بعد الهجرة تشريع التآخي وتأكيده حتى إن النبي صلى الله عليه وسلم (آخى بين المهاجرين والأنصار على المواساة والحق)[1] لينسخ توارث بعضهم بعضهم فيما بعد في التركة. كما يلمح هذا من لفظ الإسلام الذي يعني الاستسلام لله والخضوع له. وهذه المفاهيم الأخيرة مؤشرات نحو السِّلم وتعطيل للاصطدام الذي يولد العنف، لأن العنف وليد استكبار طرفين أو ظلم أحد الطرفين للآخر، كما أنها مؤشرات بانتفاء الظلم عن الله وضرورة عدم استكبار العبد على ربه وعلى خلقه وثبات خضوع العبد له تعالى، وهذه مقومات عقدية تجعل سياقها العقدي مولدًا للسِّلم. فكان معنى الإسلام قيمة لسياق السِّلم بين العبد وربه عبر الاستسلام له، ومقومات هذا السياق كلها عقدية، مما يعني أنه سياق عقدي، إذن؛ سياق السِّلم في الإسلام هو سياق عقدي.

---

١- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، لأبي الفتح اليعمري، ص ١-٣٢٢.

**– العقيدة كسياق مهيِّئ ومهيَّأ جامع للأمنَيْن الاجتماعي والغذائي:**

يقول تعالى: ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾ (قريش: ٣-٤) ويقول تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (المائدة: ٦٦-٦٧). سنسطر وفق تحديد هذه الآيات دالتين سياقيتين نستطيع من خلال تعبئتهما الإبلاغ ذلاقةً بحقيقة صلبة تؤطر قاعدة السياق برمته.

**الدالة السياقية الأولى:**

- العقيدة كسياق مهيَّأ للأمن الاجتماعي؛ العقيدة كسياق مهيِّئ للأمن الاجتماعي؛ حيث تحقيق السِّلم والأمن بواسطة التوحيد عند تفعيله في الاعتقاد كتسليم، وفي العمل كمعاملات وأخلاق، وفيهما معًا كإيمان. وهذا يوثق ملاحظةً مهمةً وهي أن من غايات التوحيد تحقيق الأمن الذي ورد في سياق تعداد النعم الموجبة للعبادة والتوحيد، وإذا عكسنا الجدل بين العبادة والأمن؛ وجدنا أن هذا الأخير هو السياق الطبيعي لعبادة الله، ذلك أن قريشًا كانت في أمن بمكة قبل البعثة لما يكنه العرب للحرم من التوقير والتقدير، فتمدَّح الله تعالى بهذا الأمن عليهم وذكّرهم بضرورة عبادة الله تعالى المنعم عليهم به، وهذا التمدح نفسه يفيد أن السِّلم يوجب عبادة الله ليس فقط على منطق القيمة أي مواجهة نعمة السِّلم بالتوحيد؛ كما أنعم الله عليهم بالأمن وجب أن يشكروه ويحمدوه ويعبدوه بالتوحيد، بل حتى على منطق الواقع المفيد بأن تجليات السِّلم في أبلج صوره تُتَصور في تفعيل التوحيد، فالسِّلم يوجب التوحيد، لهذا عبر بفعل المضارع التوحيدي (فليعبدوا)

كحدث جديد مفعَّل بفعل الماضي السِّلمي (آمنهم). فالتوحيد هو استكمال للأمن لكنْ في صيغة التوحيد، وهو امتداد لما يوجبه السِّلم ويقتضيه الأمن، إذ التوحيد يجد مناخه في الوقائع المسالمة والآمنة، لأن فضاءه ينتعش في الأمن، وأرضيتُه الخصبة التي يتصلب فيها هي مناطق الأمن، وهذا يعني أن ميل الناس إليه في خضم الحروب والكوارث يروم التخلص منها واللجوء إليه كمخلِّص منها، وما دام يتصلَّب في مناطق الأمن فإنه يصير رخوًا في مناطق الحرب والعنف، فالحرب من موجبات الكفر، والسِّلم أحد موجبات الإيمان.

- العقيدة كسياق مهيَّأ للأمن الغذائي؛ يصح لنا هنا إذا ما كررنا نفس الجمل السابقة بإبدال لفظة الأمن الغذائي بالأمن الاجتماعي أن نقول؛ بأن سياقات توحيد الله تكون في المعتاد الطبيعي بالبطون المملوءة، والشبعان مهيَّئ للإيمان مادام الإيمان ينشط في مساحات الرخاء، من هنا كانت حالة بداية الدعوة أو في وسطها؛ ترشح بمؤمنين من فصائل الأغنياء كأبي بكر وعثمان ومصعب بن عمير وثمامة... وفصائل الفقراء كبلال... فعامل الرخاء ليس صادًّا عن الإيمان، بل الصاد عنه هو عدم السِّلم المتلبس بالظلم الاجتماعي واللامساواة وإعدام الكرامة والطبقية الفاحشة بين عبد فقير مستعبد أسير وغني سائد كما كان عليه مجتمع قريش.

**الدالة السياقية الثانية:**

- العقيدة كسياق مهيِّئ للأمنَيْن الاجتماعي والغذائي؛ ولأن الجوع محارَب من التوحيد، ولأن وكر الكفر والسخط هو الجوع؛ كان الأمن الاجتماعي والغذائي سليل التوحيد، فإذا ما وحد العبد ربه أطعمه الله وسقاه، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ...الآية﴾ ولا يعقل أن يكون وعد التوحيد هو

الإطعام والأكل ويكون التوحيد في الآن نفسه مفضيًا للجوع كغاية أو حاصلًا فيه كسياق؛ بمعنى أن التوحيد يولِّد ذاتيًا السِّلم الغذائي ويفضي إليه كنتيجة، لهذا قال تعالى ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ أي أنه يحايثه ويساوقه، ولم يقل «ثم سيأكلون»، وبالنسبة للأمن قال بعدها: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي بهذا التبليغ والتعبد، فإذا ما أخذنا المعنى على ظاهره قلنا إن المخاطب هو محمد صبى الله عليه وسلم وحده، وإذا ما فهمناه في السياق الكلي احتفظنا بكتلة المعنى المفيدة بالعصمة للنبي صلى الله عليه وسلم في تبليغه كخصّيصة شريفة له خاصة به وخالصة له، ودفعنا بالمعنى إلى أقصى مداه لإثبات أن مُفْضَيات التوحيد والتبليغ هو السّلم والأمن كما أفضى ذلك بالعصمة بالنسبة لنبينا صلى الله عليه وسلم.

بتجميع سياقات القرآن الكريم وآياته نستطيع إفعام هاتين الدالتين بالمعنى بما يجايل إفهام القارئ بالحقيقة الآتية: استحضارًا لتجميع النصوص الشرعية نستحضر هنا الحديث الشريف الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»[1]. وبما أن التوحيد أكرم الأخلاق وأصل أصائلها الأخرى دل على أن التوحيد في دخوله لمكان آمن يتقصد إتمام هذا الأمن والعقد على استتبابه وروم إرسائه والدفع بهذه القيمة إلى أقصى مداها على كافة المستويات؛ الاجتماعية، والغذائية وغيرها. وتوفير الأمن الغذائي في الإسلام بما له من استحقاق عقدي يحافظ على مضامين العقيدة فيه، يعني أن كل الفروض المالية باعثة السِّلم ومقلصة العنف، فالجزية الواردة في الوحي كما

---

١- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، جماع أبواب من تجوز شهادته ومن لا تجوز، باب بيان مكارم الأخلاق ومعاليها، حديث رقم:٢٠٨٣٩ (واللفظ له)، الأدب المفرد، الإمام البخاري، باب حسن الخلق، حديث رقم: ٢٧٣ . وصححه الألباني في «صحيح الأدب المفرد»، ص ١١٨.

في قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ (التوبة: ٢٩) لا تعني الوقوفَ على كونها عنفًا ماليًا كضريبة على الكفر فقط بل هي في الوقت نفسه دعوة إلى الإسلام، ذلك أن المعطي للجزية تدعوه حاجته إلى الانفكاك عنها، ولا يجد طريقًا غير الإسلام، لهذا لما اشتكى أحدهم لعمر بنقص في بيت مال المسلمين لأن الإسلام فشى بين الأقباط، أنبأه قائلًا: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا دَاعِيًا، وَلَمْ يَبْعَثْهُ جَابِيًا»[1]، أي أن أحد أغراض الجزية هو هدايتهم للإسلام لا تعنيفهم بضريبة المال فقط، ولذلك إذا منع الكافر الجزية ليس بالضرورة يعنَّف كما يعنف المسلم المانع للزكاة الذي يؤْخَذ شطر ماله منه وفقًا للحديث الشريف: «وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ»[2] هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أسقط عمر اسم الجزية -لا معناها وحقيقتها- على بني تغلب لأنهم «إِنَّ بَنِي تَغْلِبَ قَوْمٌ عَرَبٌ، يَأْنَفُونَ مِنَ الْجِزْيَةِ، .......، فَصَالَحَهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، عَلَى أَنْ أَضْعَفَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةَ..»[3] حتى يحقق بموازاةٍ مقصدَيْ الشارع معًا وهما إفعال قيمة الجزية التعبدية وهدايتهم للإسلام.

من المعلوم أن ارتباط الجزية كعلاقة مالية بين المسلم والكافر (الدولة)، وارتباط الزكاة كعلاقة مالية بين المسلم والمسلم (الدولة) تحكمها محددات عقدية تعمل في السياق الشرطي العقدي؛ وهو أن إعطاء الجزية قيمة تعبدية قطعية

---

١- الطبقات، ابن سعد، ٥ / ٢٨٣.

٢- أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٣ / ٢٦. وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» ١ / ٤٣٦.

٣- الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، باب العشر على بني تغلب وتضعيف الصدقة عليهم، ٦٤٦-٦٤٧. وهذا الخبر قال فيه أحمد شاكر: "خبر بني تغلب هذا روي من طرق كثيرة تطمئن النفس إلى أن له أصلًا صحيحًا» وإن كان ابن حزم وصمه بالاضطراب إلا أنه صحح حديثًا آخر يعضده، انظر: تحقيق أحمد شاكر للمحلى لابن حزم ٦ / ١٢٩-١٣٢.

تعد بمكانة الضريبة على الكفر، وهذه القيمة تعمل بموازاة مقصد آخر -لابد أن يُستحضَر أثناء الحديث عن مفهوم الجزية- وهو كون الجزية باعثة الإيمان، فهي تسهل ينبوع الإسلام لديه؛ من أجل تنشيط مثارات الإيمان فيه، والذي بدوره هو أحد مجففات الفقر؛ والزكاة ليست ضريبةً على الإيمان بل مثبِّتة له، فهي إفعال الممكنات بين مختلف طبقات الأغنياء بحسب الأنصبة والقدر المخرج من أموالهم الزكوية لتجنيب الضعفاء عنف الفقر الدافع للكفر والذي بدوره أحد محفزات الفقر، فالزكاة مانعة من الكفر والجزية هادية إلى الإيمان إذا ما لخصنا التطلع إلى سياقهما العقدي.

وكما أكدنا آنفًا من أن التوحيد في دخوله لمكان آمن يتقصد إتمام هذا الأمن والعقد على استتبابه وروم إرسائه، والدفع بهذه القيمة إلى أقصى مداها على كافة المستويات؛ الاجتماعية، والغذائية، كان إشغاله لهذه القيمة ساريًا حتى على مستوياتها الثقافية، فالشريعة تحفز على تضافر الاشتغال على المشتركات القيمية، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ (الحجرات: ١٣) ويمكن تأطير هذا بكلية هي: «الإسلام حضر في الحياة للناس أجمعين وهذا يقتضي كونية قيمه وتدعيم القيم الكونية في الوجود» لأن الانكماش على قيم قومية ومحاولة تعميمها يفترض الفشل مسبقًا، ونجاح تعميم الإفعال لقيمة مشتركة بواسطة فتح الحرية الثقافية العاملة بإطار الشرع يهيئ لمزيد التمتع بقيم كونية أخرى مثل المساواة والأخوة والاحترام... بين مختلف الشعوب. قال تعالى: ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦) وقال تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾ (الكهف: ٢٩) فحرية بقاء الكافر على معتقده وحظر إجباره على لَبوس الإسلام يقرر قيمة الحرية الفكرية في علاقات المسلم بالكافر. وإنشاءُ فاعلية التعارف بين الناس -مطلق الناس- والإفصاح عن قنوات التثاقف لتنعيم الفكر بالتلاقح المعرفي والتطور العلمي وإحقاق مسالك التواصل

الثقافي واللغوي بين مختلف الشعوب الإسلامية وغيرها يشعر بإخطارات قيمة التقييم الشرعي لقيمة الانفتاح، وكل هذا بإبقاء فاعلية الشرط العقدي وهو التوحيد والتبليغ والحفاظ عليه. وهذا الحد يصل إلى تحريم ممارسة أي عنف ولو رمزي على الآخر، كما قال تعالى: ﴿ويلٌ لكلّ همزةٍ لُمزة﴾ (الهمزة: ١) وهذه السورة نزلت بمكة وعينت تحريم اللمز والهمز بشكل عام سواء بما يعم الكافر والمسلم، وإذا حرم اللمز والهمز كعنف رمزي معنوي كان تحريم العنف الرمزي المادي أولى وأحرى وذلك كالكلام اللاعن والطعان والفاحش والبذيء التي هي صفات ليست للمؤمن كما في السنة. وهذا عموم يشمل الكافر والمسلم، وهو ما صرحت الآية العظيمة بجله في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٠٨) وهذا ليس يعني التحريم لغاية وهي اجتناب سب الكفار للإسلام، بل إن السب هو قيمة سلبية في ذاته، ونهي الشرع عنه في مقام ليس يعني تخصيص النهي بذلك المقام فقط، فالله تعالى حرم الرفث والفسوق والجدال في الحج، وقيد الحج هذا ليس يبيحه في غيره، بل يُعظِم ذنبها فيه فقط، فكذلك السب في أصله ممنوع وقد يباح في حالات وموضوعات تكون هي الاستثناء لا القاعدة. وبهذا حرم الوحي العنف الرمزي المضر بالتوحيد كسب الكفار المفضي لسب الإسلام. وهذا اللحاظ للبعد المستقبلي تستبطنه نصوص تحريم الغيبة والنميمة... المؤدية لتأليب القلب في المستقبل الذي يمكن أن يفرز عنفًا ماديًا عقديًا كقطع التعارف والتلاقح بين الأمم المسلمة وغيرها المضاد لقوله تعالى: ﴿لتعارفوا﴾ أو غير عقدي كالشجار وقطع الصلات بين المسلمين، أو عنفًا رمزيًا عقديًا المضاد لقوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين..﴾

إذا فهمنا الآيات والأحاديث السابقة بمحدد قوله صلى الله عليه وسلم عندما سئل أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ

لَمْ تَعْرِفْ»[1]. علمنا أن خيرية إسلام المسلم تتجلى في الأصل بقدر إذاعته لنفع الناس على مستوى الغذاء (الطعام) والأمن (الذي يحيل عليه إقراء السلام عند المسلمين) فكأن الإسلام جاء للإطعام والأمن وكأن السلام الإسلامي مستلزِم للطعام ومستلزَم له. وهذه المعالجات كلها تتركز في مادة أن السِّلم يوجب العبادة والعبادة توجب السِّلم سواء على الأمد القريب أو المتوسط بحيث قد يخالج العنف هذا الأمد، وبعبارة أخرى والمعنى واحد؛ السياق القبلي للسِّلم والمهيِّئ هو التوحيد، كما أن السياق البعدي للسِّلم والمهيَّئ هو التوحيد، فالتوحيد سياق السِّلم وغايته، كما أن السياق الطبيعي كجزء من قصدية التوحيد هو السّلم، وهذه القصدية هي ما سنتناوله في المطلب الآتي.

## المطلب الثاني: القصديات أو الأساسيات المعنوية العقدية للسِّلم

السلام هو الأصل الطبيعي لحفظ منظومة الدين وحفظ مقاصده الخمس الضرورية. وحفظها بمجموعها أصل عقدي، وسأؤطر هذا بقاعدة كلية وهي «الفقهي أو الأخلاقي بالجزء عقيدة بالكل»:

ذلك أن ما كان فرعًا فقهيًا أو أخلاقيًا كان كليُّه عقيدةً، فالركوع فرع فقهي بالنسبة للصلاة لكنه في كليه عندما ينظر إليه في وحدة ومنظومة عبادة الصلاة يصير عقيدةً، والصلاة فرع فقهي بالنسبة للعبادات، لكنها أصل عقدي من حيث منظومة العبادات الكلية، لأن التواتر في الشرع يعزز وضعية الجزئي وقيمته، ف(المندوب بمجموعه واجب والمكروه بمجموعه حرام)،[2] كما أن (الصغائر بالإصرار عليها تعطى حكم الكبائر)[3] وهكذا. وبالنسبة لموضوعنا هنا فإن حفظ

---

١- أخرجه البخاري، في كتاب الإيمان، بَابٌ إِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ، حديث رقم: ١٢. ومسلم في كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ تَفَاضُلِ الْإِسْلَامِ، وَأَيِّ أُمُورِهِ أَفْضَلُ؟ حديث رقم: ٣٩.

٢- الموافقات، الشاطبي، ١/ ١٩٠-١٩١ "بتصرف".

٣- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم البيجوري، ٢١٥.

أحد مقاصد الشريعة هو أصل عقدي عند النظر إلى مجموع المقاصد وتلاصقها مع بعضها الأمر الذي يؤدي إلى انكسار كل المقاصد الأخرى، إذا انكسر أحدها، وخصوصًا عندما نعلم أن العقيدة هي الينبوع الأول لينابيع الإسلام الأخرى من المعاملات والعبادات والأخلاق، فإذا كانت المعاملات والعبادات فقهية بمفردها والأخلاق قيم في وحدتها؛ فإن مجموع الكل عقيدة من حيث إن التوحيد هو الخيط الناظم لها والمحرِّك لفَعاليتها النظرية والتطبيقية. فتَتَسَرّب العقيدة في عمق كل فرع جزئي فقهي أو أخلاقي وتحرك سطح كل تطبيق له، من هنا كان علماء المسلمين يسمون العقيدة بأصول الدين ويسمون ما وراءها بالفروع. وتتجلى العقيدة في كل جزئية فقهية وأخلاقية، أو تتحلى كل جزئية فقهية وأخلاقية في العقيدة كمثال على أن كل جزئية لها حمولات عقدية من حيث اعتقاد انتسابها للشرع واعتقاد نوعية الحكم الملصق بها، فالصلاة عقيدة من حيث اعتقاد أنها من الدين، ومن حيث اعتقاد وجوبها، والبيع الشرعي عقيدة من حيث اعتقاد أنه من الدين، ومن حيث اعتقاد إباحته كمعاملة، والتواضع عقيدةٌ من حيث اعتقاد أنه قيمة دينية، ومن حيث اعتقاد وجوبه أو استحبابه، وهكذا في كل قيمة فقهية أو أخلاقية تكون عقيدةً من هذا المنطلق. فالأصل المعنوي للضروريات الشرعية هو العقيدة، خصوصًا أن السِّلم هو الأصل الطبيعي لإحقاق هذه الضروريات الخمس من حيث إن:

١- النفس تحفظ في حالات السِّلم بمزيد الحياة والتمتع بلذة الوجود، وتعدم بالآلة الحربية القاتلة.

٢- والنسل يعدم بالحرب الحارقة للنساء والأطفال والرجال بجنون السلاح الفتاك.

٣- والمال يضيع بها لما تتطلبه من موارد مالية ضخمة تفقر الدول بله الأفراد

وتنهك الاقتصاد وتوجب التضخم المالي وانهيار العملة والعجز التجاري وغلاء الأسعار بما يؤثر الاقتصادي فيه بالاجتماعي.

٤- والعقل يهبل في أوقات الحرب ويموت الإبداع الفكري والعلمي المشروط بالاستقرار والسِّلم الاجتماعي، إذ سكر الحرب بما تحمله من فتن ومطبات ومدلهات للمجتمع والثقافة والجماعة والدولة أعظم من سكر الخمر والمخدر بما يحمله من تخدير فردي محدود، كما تسحق الجهاز النفسي بالعقد المرضية النفسية المتنوعة نتيجة الدماء بما يهيئ المجتمعات نحو التطرف اللاديني الإلحادي أو التطرف الديني المغالي؛ وكلاهما ينعي الحفاظ على الدين في المجتمع.

كان السِّلم بذلك قائمًا بأصول معنوية عقدية مادامت هي أصول الضروريات الخمس التي لا تنهض إلا به، ومن هنا كان يفترض السِّلم بالضرورة عند إرادة تحقيق هذه الضروريات الخمس في الحياة، فليس مفهومًا حاجيًا أو تحسينيًا بل هو شرط الضروريات الخمس وأصلها الطبيعي لما يحمله من أصول عقدية معنوية أهلته لأن يكون هو الأصل الطبيعي لزيادة الإيمان، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (الفتح: ٤) فالمحافظة على السِّلم هو أول الامتثال، ولا يتم نقضه إلا ابتلاءً، فلا تقام شرائع الإسلام كاملةً إلا في خضم السِّلم لذا كانت الحدود لا تقام في الحروب. وسأسوغ هذا بقاعدة: «لا يتم نقض السِّلم إلا ابتلاءً» وتعني هذه المقولة أننا قبل أن نفكر في فريضة الجهاد كشعيرة لابد أن نفكر في فريضة السِّلم كسياق وأصل طبيعيَيْن لإقامة كل الشعائر، وكما أن جهاد السيف فريضةٌ فإن جهاد السِّلم فريضةٌ كذلك، ولا يختص مسمى «الجهاد» بمعنى العنف المشروع بل يشمل معنى السِّلم كذلك، قال تعالى: ﴿ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ (الفرقان: ٥٢) أي بالقرآن كما

قال المفسرون، بل سماه الجهاد الكبير، وجهاد الكفار بالقرآن يقتضي قراءته عليهم وهدايتهم به، أي تطبيق القرآن في وسطهم، والسياق الطبيعي لتطبيقه هو السّلم المهيِّئ لسماعه، فكانت دعوة القرآن للجهاد بالقرآن هو دعوة مشروطة بتحقيق أصله وسياقه الطبيعيَيْن وهو السّلم والذي لا يطبق القرآن في المعتاد بدونه.

**من هنا نستطيع تسطير التسجيلات الآتية:**

**التسجيل الأول**: إن السِّلم هو الأصل المعنوي لضروريات الشريعة والذي بدوره يتأصل معنويًا بالتوحيد المؤصل معنويًا لضروريات الشرع كذلك، وإذا كان كذلك فإن الحرب المشروعة أو الجهاد هو الاستثناء مما يعني أن أي حرب تقوم يجب أن تقوم من أجل إحقاق السِّلم، ففي الإسلام: الحرب -من-أجل- السِّلم، والسِّلم -من-أجل- السِّلم. لهذا لا يهرع للحرب إلا بعد استنفاذ وسائل السِّلم كلها حتى لا يبقى طريق إلا طريق الحرب لحفظ ضروريات الشريعة والإسلام؛ لأن الذي شرع الحرب هو الذي أمر بالسِّلم، فنخلص بمفهوم «الجهاد السِّلمي» إلى صيغة أخرى تساوقها وهي مفهوم «الاجتهاد السِّلمي» وهو الآتي.

**التسجيل الثاني**: الاجتهاد السِّلمي؛ وهو بذل الجهد في بلوغ غرض السِّلم، ذلك أن الجهاد بالسلاح كفريضة (اعتقاد كونه فرضًا اعتقادًا من صميم التوحيد والعقيدة) كان ويكون كردة فعل على الظلم والقسوة والفساد، فالقتال شرع في قوله تعالى: (﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾ (التوبة: ١٢) لرد الغدر إذ قتال أيمة الكفر كان بسبب الغدر من أجل رد ظلمهم المتوقف بانتهائهم هم، وذلك بعد استنفاذ الجهد في توقي الحرب، وبذل كل الجهد في بلوغ غرض السِّلم، وهو ما أوضحته الآية الكريمة: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾ (الأنفال: ٥٨). أي تجنب أسباب الحرب وتخطاها قدر المطاق ولا تحارب إلا عند

الضرورة كما قال صلى الله عليه وسلم: «أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَسَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا»[1] فالاجتهاد السِّلمي يكون بإفعال أقصى المطاق الذهني لتحقيق السِّلم وذلك بالتفكير في وضع استراتيجيات تهندس لطرق الحفاظ على السِّلم واستتبابه وتثقيف العقول بروحه بشكل يشمل الوجود كله ما عرفنا منه وما لم نعرف، مسلمه وكافره. لهذا كان شعار المسلمين عند اللقاء والفراق؛ السلام عليكم ورحمة الله. أي نشر السلام بما يضايفه من القيم (الرحمة مثلًا) في العالم المعروف والمجهول، قال صلى الله عليه وسلم عندما سأله رجل أَيُّ الْإِسْلَام خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ»[2]. والمساهمة في رفع أسباب العنف بالإصلاح بين طائفتين من المؤمنين يقتتلون أو منع النميمة والغيبة أو حتى إماطة الأذى عن الطريق والتي قد تؤذي أحدًا بإسقاطه عنفًا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا»[3]. إذن؛ تسهيل أسباب السِّلم وتَسْبِيل أسباب الحرب وتربية الذهن والقلب والفعال على السِّلم وتقنين العلاقات الفردية والاجتماعية والدولية نحو السِّلم ببذل أقصى المطاق في تحقيق ذلك هو مُضَمَّن الاجتهاد السِّلمي.

**التسجيل الثالث**: كان حكم السِّلم كفريضة مستمد من نفس أَسْيَقَة السِّلم لمقاصد الشريعة وكونه سياقًا لها وناهض بالعقيدة في عمقه فاستفاد بذلك حكم الوجوب، لأن الحكم الشرعي ليس فقط وليد اللفظ المباشر بصيغه المعروفة من

---

١- أخرجه البخاري، في كتاب الجهاد والسير، بَابُ لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، حديث رقم: ٣٠٢٦. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو، والأحر بالصبر عند اللقاء، حديث رقم: ١٧٤٢.

٢- أخرجه البخاري، في كتاب الإيمان، بَابٌ إِطْعَامُ الطَّعَام مِنَ الْإِسْلَام، حديث رقم: ١٢. ومسلم في كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ تَفَاضُلِ الْإِسْلَام، وَأَيِّ أُمُوره أَفْضَلُ؟ حديث رقم: ٣٩.

٣- أخرجه البخاري، في كتاب الجهاد والسير، بَابُ لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، حديث رقم: ٣٠٢٦. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، حديث رقم: ١٧٤٢.

الأمر والمضارع المقرون بلام الأمر...وغير ذلك من صيغ الأمر. وهذا يستدعي إنعاش أنماط مصادر الحكم الشرعي والدفع بها من مصادر تتوخى اللفظ الجزئي إلى مصادر تتعاضد بمعية الجزئي مع الكلي بمشمولاته السياقية والاستصحابية والمعنوية والمقاصدية. وإذا كان الاسلام يومئ إلى السلام من خلال مادته اللغوية (س ل م) فإنه يظل مؤشرًا حيًا إلى أن الإسلام دين السِّلم، ويجب اعتباره في كل مناطات الإسلام، واعتباره كذلك فرضًا شرعيًا.

إن هذا الجهاد والاجتهاد السِّلميَيْن يقتضيان تبريرًا يقوّم المادة والموضوع الذي يعجنانه ويشتغلان عليه حتى يصير قصديًا أي له معنىً يفيده ويفيد به. ويمكن قرم هذا التسويغ في الأصول المعنوية الآتية:

١- طاعة الله تعالى في قيمة السِّلم من حيث إنه تعالى هو السلام، فعن ثوبان قال: «كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاته اسْتَغْفَرَ ثَلَاثًا، وَقَالَ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَام»[١] وإذا كان الله هو السلام فقد وجبت طاعته به في هذه الصفة العظيمة كما قال العز بن عبد السلام في فصل التخلق باسم الله السلام: (إن أخذ -أي اسم الله السلام- من تسليمه على عباده، فعليك بإفشاء السلام، فإنه من أفضل خصال الإسلام، وإن أخذ من السلامة من العيوب فهو كالقدوس، وإن أخذ من الذي سلم عباده من ظلمه فليسلم الناس من غشمك وظلمك، وضرك وشرك، فإن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)[٢]. فكان مفهوم السِّلم نفسه هو قيمة إلهية عليا يجب أن تنعكس على الحياة بواسطة المسلمين، ويجب عليهم طاعته بها تعالى لتسود أخلاق النور، والوحي في

١- أخرجه مسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ اسْتِحْبَابِ الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَبَيَانِ صِفَتِهِ، حديث رقم: ٥٩١.

٢- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، العز بن عبد السلام، ٣٢.

العالم كسلام مشرع للسلام سمى نفسه به ولم يسم نفسه بالحرب.

٢- طاعة لله تعالى في قيمة السِّلم من حيث إن السلام منه. وذلك يعني ضرورة نشر السلام في الأرض، وسحق مبررات العنف من الظلم وعدم الرحمة والجهل والفقر. فكان السلام منه ولم يجعل الحرب منه تعالى مع أنه مشرعها أحيانًا لكنه جعل السلام منه إعلامًا بأن الإسلام دين السلام، فهي كالنسب القاسية من التي تنسب للعبد مع أن الله خالقها تأدبًا، كما قال تعالى حكايةً عن إبراهيم: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء: ٨٠) إذن؛ بتفعيلنا للسِّلم في الحياة إننا نتعبد باسمه تعالى عقديًا، وننشر هذه القيمة الشرعية في الوجود، ولا ننكر اسمًا له بذلك عن فعالنا، ولا نعطله عن سلوكاتنا.

٣- يثوي السِّلم طيَّه مفهوم الحب العقدي، ذلك أن المسالم يعكس الحب في سلمه، فخضوعه لله وطاعته له دليل على الحب له تعالى وبقدر طاعته بقدر حبه، إذ (محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكثر وأكبر أصوله وأحل قواعده، بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين (...) فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة (...) فجميع الأعمال الدينية لا تصدر إلا عن المحبة المحمودة، وأصل المحبة المحمودة هي محبة الله)[1]، وبما أن السلام من الإيمان ومن الله تعالى السلام كان الحب العقدي مقوِّمًا للسِّلم كمفهوم، ومقيّمًا له كتطبيق، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (آل عمران: ٣١) ومن طاعاته تعالى والجهاد في سبيله وعدم الخوف في السِّلم والحرب لومة لائم؛ نشر المحبة المسالمة الأخلاقية بين المسلمين لما في نشره من تحقيق للمحبة المحركة للسِّلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا

١- التحفة العراقية في الأعمال القلبية، ابن تيمية، ٦١-٦٢.

تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ»[1] . فربط بين السلام والحب تضايفًا، وبذلك يسلم المسلمون من لسان المسلم ويده، ويصير ناشرًا للحب والسلام نابذًا للعنف بأشكاله، العنف الرمزي والمادي مادام غير مشروع، وهذا يحقق السِّلم الاجتماعي والتواصلي ويعرف الناس بالحب الأحق الأخلاقي فيدعوه به إلى الإيمان بالله تعالى، أي إلى الحب العقدي القائم على الحب لله تعالى، والاستسلام له تعالى، والتصديق بشرعه والقبول بوحيه والإخلاص لهديه والانقياد لدينه واليقين بوعده، والصبر على الدين بما فيه من سلم وتسليم وحب، وبما فيه من شعائر الجهاد وكافة الفرائض.

٤- قد يتحقق الحب بالجهاد بالسيف مادام هذا الجهاد يتوخى السِّلم في قصده، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾(المائدة: ٥٤) إذا فهمنا الجهاد هنا بجهاد السيف. ذلك أن الحب هو إطاعة المحبوب فيما أحب، والله تعالى هو السلام ومنه السلام ودعانا لندخل في السِّلم كافةً، وأن نستسلم له ونسلم أمرنا إليه ونعمل بالإسلام؛ فإطاعته في الجهاد يكون (دليل المحبة الكاملة)[2] مادام يتقصد السِّلم ويجاهد في طلب السِّلم ولو عن طريق الحرب لإرساء سلام دائم، فكان الجهاد السِّلمي -ولو تخللته حرب تتقصد السِّلم في نهايتها- دليل المحبة الكُمْلى.

٥- من هنا نعرف أن مفهوم «الحرب» في الإسلام مطلوب لغيره، وإذا كانت

---

١- أخرجه مسلم، في كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ وَأَنَّ مَحَبَّةَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْإِيمَانِ وَأَنَّ إِفْشَاءَ السَّلَامِ سَبَبٌ لِحُصُولِهَا، حديث رقم: ٥٤.

٢- التحفة العراقية في الأعمال القلبية، ٧٢.

الحرب في الإسلام عرَضيةً لم تعد في حقيقتها حربًا، وهذا يجعل من العنف نفسه في الإسلام أنه ليس عنفًا، مادام عارضًا ومقنَّنًا وليس مقصدًا، إذ (كل عنف عارض ومقنن ليس عنفًا).[1] والسِّلم فيه مطلوب لذاته، لأن الله هو السلام ومنه السلام وعبادتنا لله على مقامات؛ أعلاها عبادة الله استحقاقًا أي لأنه تعالى يستحق العبادة ومستحق لها أزلًا وأبدًا في كل مكان ومن أي مخلوق كيفما كان. وتحت مقام الاستحقاق هناك مقام عبادته خوفًا ورجاءً. ويجب على العبد أن يعبد الله بكل هذه المقامات، قال تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾ (الزمر: ٩) وإذا ما جعلنا -جدلًا- «الخوف والرجاء» هما الأصلان العقديان لمفهومي «الحرب والسِّلم» فإننا نصيب في جعل الأصل المعنوي العقدي للحرب هو «الخوف» دون الإصابة في جعل الأصل العقدي المعنوي « للسِّلم» هو «الرجاء»، لأن الخوف غير مطلوب لذاته فكانت الحرب كذلك، والرجاء غير مطلوب لذاته والسِّلم مطلوب لذاته، هذا من جهة، ومن جهة ثانية؛ إن الخوف والرجاء مستلزمان لبعضهما، والسِّلم والحرب في الإسلام لا يستلزم أحدهما الآخر، فالسِّلم فيه من أجل السِّلم ولا تفترض الحرب أثناء استحضار السِّلم في الإسلام ولا تتقصد السِّلم فيه حربًا ما لم تفرض بالضرورة. فكان السِّلم يعود إلى (المحبة التي هي المفهوم الأم للخوف والرجاء والمستلزَمان معًا بها)[2]. وبقدر تخلل الحرب في المحبة عبر استلزامها للخوف بقدر استلزام السِّلم للحرب، وبما أن الأصل العقدي هو المحبة بذاتها والخوف عابر فيها كانت الحرب عابرةً فقط في السِّلم الإسلامي وغير مقصودة بالذات، بل المقصود بالذات هو السّلم؛ لأن الله هو السلام ومنه السلام وإليه يرجع الأمر كله وله الأمر من قبل ومن بعد.

---

١- في العنف، حنا أرندت، ترجمة: ابراهيم العريس، ٣٣ / ٣٢ «بتصرف».

٢- التحفة العرقية في الأعمال القلبية، ابن تيمية، ٧٥ «بتصرف».

٦- إن أصل السِّلم هو الحب، وهذا الحب يدفع إلى طاعة الله بأفانين العبادات اللطيفة والقيم الرقيقة، مثل التقرب إليه بإغاثة الملهوف والعطف على اليتيم وإيواء ابن السبيل وإطعام الأسير، وكل هذه العبادات الفاضلة والقيم الرقيقة تستبطن الحب، وحتى يكون أي عمل صالحًا لابد من أن يدور على قطب «الإخلاص» الذي هو قطب الإسلام، (بل إخلاص الدين لله هو الدين الذي لا يقبل الله سواه وهو الذي بعث به الأولون والآخرون من الرسل، وأنزل به جميع الكتب واتفق عليه أئمة أهل الإيمان، وهذا هو خلاصة الدعوة النبوية وهو قطب القرآن الذي تدور عليه رحاه)[1]، لهذا قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾(الإنسان: ٩-١٠)، فربط بين الحب والإخلاص والخوف، حينما عالق الخوف والإخلاص لله وحبه له تعالى بتفضيل أمره على ما يحبه هو، عبر تقديم اجتهاد سلمي يحقق السِّلم وينشره في الأرض، وهذا كله يؤدي إلى الاستحقاق حيث نعبد السلام بالسِّلم لأنه يستحق ذلك، ونتعبد بالسِّلم لأنه استحقاق وجودي وقيمة كونية وشرعية ضرورية تحفظ الدين بتطبيقه (كونه سياق مقاصد الشريعة نموذجًا) والإنسان برحمته وحب الخير له (وجوب رحمة الناس لأن الراحمين يرحمهم الرحمن، وفي الحرب؛ إطعام الأسير والرفق به، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصيبان[2] في الحروب...نموذجًا) والطبيعة بتسخيرها دون إهلاكها وهكذا. هنا نعلم أننا باستحضارنا لمفهوم السِّلم نستحضر حقله الدلالي الذي لا يدل إلا به ولا يدل بدونه، وهذا الحقل الدلالي مملوء بقيم رقيقة عليا كالرحمة والعدل والعلم والحب والإخلاص والفضل، هذه الدوال هي التي تجعل دالة السِّلم

---

١- التحفة العراقية من الأعمال القلبية، ٦٢.

٢- أخرجه البخاري، في كتاب الجهاد والسير، بَابُ قَتْلِ النِّسَاءِ فِي الْحَرْبِ، حديث رقم: ٣٠١٥. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، بَابُ تَحْرِيمِ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ فِي الْحَرْبِ، حديث رقم: ١٧٤٤.

دالة طبيعية ذات معنىً، وبدونها يتلف المعنى فيه ويضيع مضمونه، إذ بمجموعها تشكل نسقًا متراصًا ووحدةً واحدةً وحيدةً تفيد الحقائق وتنعش المعاني وتصير قصديةً.

وبعد أن تحدثنا عن سياق السِّلم العقدي وأساسياته وجب الحديث عن تطلعاته الغائية العقدية لاستكمال خط السِّلم في إحالته الذاتية والبعدية أي وجب الانتقال من القصدية إلى المقصدية.

## المبحث الثاني: المقاصد العقدية للسِّلم

### المطلب الأول: مقصد علاقة السِّلم بمضايفاته وبالحرب عقديًا

بدايةً، إن حقيقة السِّلم لا تكتمل إلا بمحدِّدات مقاصده، فالقصدية تتجلى بالمقصدية والعكس، ومن هنا فإني أنطلق من مقولة أوحّد بها بين المقصد والقصد وهي: قصدية أو أساسية السِّلم تتحقق باستحضار حقله الدلالي الذي يضايفه كاملًا وباستحضار حقله المقصدي تامًا كما يتحقق مقصد السِّلم بوضعه في قصديته كلها.

كان مفهوم السِّلم عقديًا يحيل على أصوله العقدية المعنوية الأولى المشكلة لمادته الأولية القبلية الراجعة كلها إلى ما يحيل إليه السِّلم من السلام وهو الله السلام تعالى. وهذه المادة الأولى له هي التي تصيره قصديًا كما تصير بذاتها قصديةً بمجموعها وطيَّها السِّلم. وتتكون هذه المادة من المفاهيم السابق ذكر بعضها ونقتصر هنا على ذكر قيم «العلم»؛ «العدل»؛ «الفضل».

ذكرنا فيما سبق أن الحرب في الإسلام تكون شرعًا نتيجةَ ردة الفعل، وإذا أردنا قضم هذه الحصة المشروعة للحرب المُصَيِّرةِ له قيمةً ثقيلةً وتحْقِيل مساحتها هذه، قلنا إن ردة الفعل لا تكون دومًا بالعنف، ونفهم هذا جيدًا إذا علمنا أن بعض

الأصول المعنوية العقدية الأخرى للسِّلم هي الفضل والعدل والعلم والحب، كما أنها تصير دالةً به في جدل متكامل بالكل، فالعدل هو مساواة بين الأشياء أو إنصاف لها، والفضل هو زيادة إمتاعها بما يفوق العدل معها، فالله مثلًا يتفضل على المسلمين وإذا أنفذ العدل فيهم أهلكهم جميعًا، فمقتضى فعله بينهم هو الفضل في الغالب. وهذا يعني أننا في مقوم السِّلم يجب أن نتعامل مع الناس بإحقاق العدل وعند تنفيذه حسن تقديم الفضل؛ لأن توقيف المعتدي على خطئه وإحقاق العدل وإتباع ذلك بالفضل يزيد من قيمة الفضل في ذاتها وفي نفَس المعتدي. فإحقاق العدل -الذي لا يلزم تنفيذه- مقدم على الفضل إذ الاعتراف به واجب لأنه قيمة في ذاته لكن الفضل أجمل من تنفيذه. لكنْ ليس بين هذه القيم علاقة تأسيس بحيث يقال إن العدل هو أساس السِّلم أو العكس، أو العدل أساس العلم أو العكس... بل بينهما علاقة نسق محايث ترتع هذه القيم كلها في جغرافيا مبسوطة لا قِيعان فيها ولا حفر، ولها نفس الظهور في هذا البساط الممدود ونفس التأثير في بعضها في هذه البسطاء، فعلاقتها أفقية تعالقية لا عمودية تأسُسيّة، لأنه لو كان تفاعلهما بالتَّآسُس لا بالتعانُق لوجب في قولنا إن العدل أساس السِّلم أن نتعامل مع الناس بالحزم والعدل دون استحضار للفضل والرحمة، وهذا لا يصح لأن الله أمر بالتعامل بالفضل كثيرًا وأن نتعامل بالفضل قبل تنفيذ العدل في معاملاتنا، قال تعالى: ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٣٧) ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ (النحل: ١٢٦) بهذا نفقه أن الحرب كردة فعل يمكن أن تكون عدلًا، فالمعتدي يُرَد اعتداؤه عدلًا، لكن إذا توقف اعتداؤه ولم تعد الحرب ضروريةً معه لسبب ما كان العفو عن اعتدائه أفضل. إذن؛ إذا كانت الحرب ردة فعل فإنه يكون بالعدل والقسط، وأحيانًا تكون ردة فعل العنف بالسِّلم لا بالعنف هو الأولى، كما قال تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا ﴾ (الفرقان: ٦٣) وهنا أكل

السِّلم من الحرب مناطقها المشروعة وخنقها حتى فيما تحل فيه الحرب، فقدم عليها في سياقها وهو رد الفعل المضاد، لأن الحرب عندما لا تكون مشروعةً تكون بربريةً، وعندما تكون مشروعةً تكون قيمةً أي جهادًا، وهذه القيمة ثقيلة، وإذا تقابلت القيم الرقيقة مع الثقيلة كان تقديم الرقيقة أكثر قيمةً ممّا لو قدمت الثقيلة، فإذا تقابل الثأر مع الصفح قدم الأخير استحبابًا وكانت الجو أكثير قيمةً، وإذا تقابل السِّلم مع الحرب قدم السِّلم، وإذا اعتدى قوم على آخرين وتوقف الاعتداء ولم تعد الحرب ضروريةً قدم الحفاظ على السِّلم والصفح عنهم على الحرب ورد الاعتداء والعقاب. فكانت طاعته الله السلام بالسلام والله المنعم المتفضل هو أولى ما دام تعالى قد تفضل على الإنسان بالوجود وبالإسلام والمصالح الدنيوية والأخروية في شعائر الإسلام، وتعامل مع المسلمين بالفضل لدرجة أن المشقات التي في الشرع هي مطاقة، وفيها مصالح عظيمة تسهل القيام بها من رخص وغفران وأجر على الخطأ وتجاوز على النسيان، وتحفز العمل في العزائم لما فيها من مصالح دنيوية وثواب أخروي، ولو تعامل معنا بالعدل لهلكنا.

ومن ثم فإن هذه القيم تتلاحم تعانقًا ويقعّد بعضها لبعض، إذن لا يمكن تصور السِّلم إلا بلوازمه وهي العدل والرحمة والعلم، وكذلك لا تتصور هذه القيم إلا بالسِّلم فلا سلم بدون محبة، ولا سلم بدون عدل ولا علم، ومادام الفضل هو زيادةٌ مستحبةٌ على العدل، كان في طاعتنا له تعالى بالسلام إمكان أن يكون هناك سلم بدون فضل لأن الفضل هو سلم مستحب أي قيمة زائدة على السِّلم أو هو السّلم في اكتماله أي هو الدفع بقيمة السِّلم إلى أقصى مداه وتنشيطه لأعلى مستويات إمكاناته، وبما أن هذه العلاقة المعقدة هي التي تحكم السِّلم والعدل كان شرط العقيدة الكوني مفعَّلًا وهو: «العدل-في- السِّلم أو السِّلم-في-العدل» بحيث تتضايف العلاقة بينهما دون افتراض تقديم السِّلم على العدل أو العدل على السِّلم، بل بما يساوق المفهومين أنفسهما ذاتيًا ويحايث بعضهما بعضًا. وبذلك

تصير هذه المفاهيم والقيم ذات قصدية عقدية، وحتى نكمل جر الستار لابد من تكثيف الحديث من القصد إلى المقصد أي من هذا الدوال النظرية المتقدمة إلى دوالها العملية، والانتقال من القصدية إلى المقصدية أي من بعدها العلمي إلى بعدها العملي ليكون كلامنا هنا إحدى نتائج ما تقدم عمليًا.

إذا كانت القيم الرقيقة المتقدمة مضايفةً لبعضها فإننا نقول؛ لا يمكن تقديم السِّلم على العدل؛ ولا العكس؛ لأن قصديتها تفيد بتلاحمها وبالتالي فليس هناك ترتيب أولوي مقصدي بينهما، فلا يقال إن السِّلم في ظل سلطة ظالمة محمود، ولا يقال إن تطبيق القانون حرفيًا (العدل) في ظل الحرب محمود، (من هنا كان مباحًا تعليق الحدود في الحروب) كما لا يقال إن الفقر مع السِّلم محدود، أو الحرب مع الغنى محدود (من هنا كان تعليق عمر لحد السرقة أيام المجاعة)، ولا يقال أيضًا إن الجهل مع السِّلم محمود (بعض الدول من العالم الثالث) أو العلم مع الحرب محمود (كما تفعل بعض الدول رغم تقدمها علميًا وتقنيًا وتكنولوجيًا تظل مصرةً على إقامة الحروب).

إن مقاصد السِّلم العقدية في الإسلام تقوم على إحقاق كل هذه القيم في بساط واحد على كافة المجتمعات دون تفضيل أو تقديم لمجتمع على حساب آخر في تحقيق هذه المفاهيم، وأي فصل بينها بتطبيق قيمة منها دون الأخرى يجعل القيمة المطبقة مهترئةً، ذلك أن تحقيق قيمة العلم مثلًا في مجتمع أو دولة ما وخوض حروب في دولة أخرى يعني عدم تفعيل السِّلم حتى في الدولة التي تنعم بالسِّلم وذلك من جانبين؛ الجانب الأول: أن حربها في مناطق أخرى وإشعار بلدها بالسِّلم خطيئةٌ؛ لأن القيمة الواحدة لا تنقسم. والجانب الثاني: أن تقدمها العلمي يوجب عليها أن تكون مسالمةً لا أن تحارب لتضايف قيمة العلم والعدل، وبناءً عليه يجب تسخير العلم لقيمة السِّلم والعدل، وتسخير السِّلم للتعلم والعلم والإبداع

وتحقيق العدل كما هو في الشرع كمقصد عقدي. وفي ظل تقدم العلوم في العصر الحديث كان إفعال هذه المقومات بقصدياتها ومقاصدها العقدية ضروريًا جدًا في هذا القرن، والذي إذا كان تَوَقْعُ لينين أن القرن العشرين (الفارط) هو قرن الحروب والثورات، فهذا القرن -أعني قرن الواحد والعشرين- لا يخرج عن قرينه لتواجد كل المهيئات والسياقات نفسها والتي فتحت الحروب في القرن السالف، فتوسع الآلة التدميرية في العصر الحالي جعل فريضة السِّلم ضروريةً.

إن تطور وسائل العنف يستدعي تطوير وسائل السِّلم طردًا وعكسًا، وهذه الأبعاد فصّلتها المتون العقدية بالتمام بأبعادها الأخلاقية والاجتماعية، والعقيدة في الإسلام تركز دومًا على كل الجماعات والإثنيات والأقليات إحقاقًا لكونها رحمةً للعالمين، مما يعني أنها آلية غير تهميشية لأي طرف ما، وهذا المعطى يفيدنا هنا في هذا السياق وهو أن جدل السلطة والعنف قد تغير كثيرًا في هذا العصر مع الجماعات المسلحة التي تتخذ حرب العصابات استراتيجيةً حربيةً لها، مما يجعل الجيوش النظامية والأسلحة المهلكة شبه معطلة عن مواجهتها مما ينقل السلطة من الدولة القوية بعتادها وجنودها إلى العصابات المتمردة، فكان العنف في يد -ليس من يملك أدواته أكثر على مستوى الكم -من يملك أدوات تفعيلها كيفًا؛ لأن الأسلحة اليوم ذات طابع كيفي أكثر من كمي، وفي ظل تهيئة الإسلام للأقليات والجماعات في عدم تهميشه لها وإعادة الاعتبار لها يجعله دومًا أكثر سلطة عليها بحكم اعتباره لها طوال تاريخها، فإذا ما مسكت السلطة بتمردها كان الحاكم الفعلي لها والوحيد هو الإسلام، هنا كان أداةَ سلم عالمية، وكان فوق ذلك أداةً مستقبلية تتوقع إحداث السِّلم في المستقبل، وتتهيئ لشروطه، وتُهيئ شروطه مسبقًا، أي أن الإسلام يفترض بعديًا السِّلم في العالم عبر تهيئته للسِّلم في لاوعي وهوية وتاريخ من قد تنقل السلطة لهم في يوم ما إذا ما تغير الزمن. وهنا كان أداةً فاعلةً للسِّلم فعليًا الآن وافتراضيًا فيما بعد الآن، أداةَ اشتغال سلمية هنا

وأداة انشغال للسِّلم هناك. وهذه قيمة عقدية؛ لأن العقيدة هي أصلها، ذاك أن أصالة السِّلم في الإسلام جعلت السؤال عن أسبابه محاولة لإخراجه عن أصله، إذ من جاء على أصله لا سؤال عليه، وتظل أسباب العنف دومًا محل معالجة واستفسار، لذلك إذا تقاتلت طائفتان في الإسلام نصالحهما دون السؤال عن أسباب الإصلاح، لكنا لا نقاتل إحداها إلا بعد سؤالٍ عوامل العنف واكتشاف الفئة الباغية ثم يكون العنف، فنلاحظ أن العنف مُرْجَأٌ دومًا، وأنه لابد من تبريره قبل القيام به ودراسة أسبابه، بعكس السِّلم الذي يفعل ثم يبرر في حالة طلب تبريره على غير المعتاد لأنه أصل. وأثناء العنف يحرم الشرع بمقاصده الإمعان في العنف فالفئة الباغية تقاتل ليس حتى تباد بل فقط حتى تفيء إلى أمر الله، بمعنى أن الإمعان في العنف حرام، والعنف في الشريعة لا يعني النهاية نهاية طائفة أو دولة أو مخالف، بل نهاية مسوغات قتاله فقط، وتحريم الإمعان في القتال محرم حتى مع الكافرين لاحتمال انقلابهم مسلمين أو أصدقاء، قال تعالى: ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الممتحنة: ٧) إذن؛ يهيئ المتقاتلين -بحسه المستقبلي- للسِّلم، ويهيئ المسالمين -بسقائه القبلي للوعي واللاوعي بقيمه- لمزيد إفعال السِّلم، ويهيئ الكفار -بعديًا- للإسلام ليس الآن إذا ما عاندوا بل في الأفق البعيد، سواء في أنفسهم هم بعد سنوات، أو في أحفادهم، لعل الله يخرج من أصلابهم من يوحد الله، كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام مع غالب العرب فأسلموا أجمعهم، فهذه هي مخ رسالة الإسلام أنه رحمة للعالمين الآن وما بعد الآن، هنا وهناك، وبما أن السِّلم هو أحد امتدادات العقيدة فقد تلبس بهذا اللَّبوس الذي له لحاظ مستقبلي بعدي توقعي، هنا كانت الإحالاتُ البعدية للسِّلم عقديةً.

إن الإسلام يسعى لتقصيد العنف ورسم خانة له لتجعله يخدم السِّلم وليس أن يخدم السِّلم العنف، وهذا التقصيد للعنف يجعل كل مورثات العنف في

التعاملات والسلوكات البشرية مؤطرة بالسِّلم وقاصدة لها، فغرض قصيدة السِّلم هو السلام وإن تخللتها جمل العنف كانت نفس هذه الجمل حاملةً لخدمة غرض القصيدة تلقائيًا، وعليه إذا أردنا التأكيد بالاستدلال، على أن الله منه السلام ولم يقصد قصدًا غائيًا تمرير العنف في كل حركات الوجود وشعائر الإسلام؛ استدللنا في ذلك على أن غاية الإسلام هي توزيع السلام في الوجود ولتحصيل السِّلم في شكله الجامع المانع على المسلم أن يكون-في-الإسلام ويتمعن ذاته فيه ويفيض به لدرجة أن ينشر السِّلم بجوارحه ولسانه وقلبه، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ويسلم قلبه بحيث لا يحقد على أحد..، ولا يكتفي بترك الشر والإذاية كقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»[1] إذ هذا في سياق المعاصي الثقيلة، بل يبث السِّلم في أرجاء الوجود، ويذيعه في الموجودات. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُحْسِنْ إِلَى جَارِه، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَسْكُتْ»[2]، أو: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ»[3]. فالمسلم في الأصل مسالم مع الجميع ومضادٌ للحرب. وساعٍ لبثّ السِّلم في الوجود كما نجد في نصوص السنة الناهية عن سب الريح والزمن والديك والأموات...بل حتى الأدواء، فعندما سبت أم السائب الحمى قال: «لَا تَسُبِّي الْحُمَّى فَإِنَّهَا تُذْهِبُ

---

١- أخرجه البخاري، في كتاب الآداب، بَابُ إِثْمِ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَايِقَهُ ﴿يُوبِقْهُنَّ﴾ يُهْلِكْهُنَّ ﴿ مَوْبِقًا ﴾ مَهْلِكًا، حديث رقم: ٦٠١٦. ومسلم(واللفظ له) في كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ تَحْرِيمِ إِيذَاءِ الْجَارِ، حديث رقم: ٤٦.

٢- أخرجه مسلم، في كتاب الإيمان، بَابُ الْحَثِّ عَلَى إِكْرَامِ الْجَارِ وَالضَّيْفِ وَلُزُومِ الصَّمْتِ إِلَّا مِنَ الْخَيْرِ، وَكَوْنِ ذَلِكَ كُلِّهِ مِنَ الْإِيمَانِ، حديث رقم: ٤٨.

٣- أخرجه البخاري، في كتاب الآداب، بَابٌ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ، حديث رقم: ٦٠١٨.

خَطَايَا بَنِي آدَمَ كَمَا يُذْهِبُ الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ»[1]. وفعالية مقصد الدين كله إثارة الرحمة الإسلامية في الوجود عبر فاعلية المسلم، فيكون المسلم عبدًا للرحمن ناشرًا للرحمة في الحياة بدين الرحمة، وبما أن مقاصد الدين هي السِّلم كسياق طبيعي لأحكام الشريعة كان تقصيد المسلم بها هو جعله يقصد السِّلم في كل أفعاله على المستوى البعيد، ولو تخللت بعض سلوكاته العنف العارض المشروع فلا جرم إكمال تمطيط غرض السِّلم إلى الحياة كلها. وهذا الدين الإسلام الرحيم الذي هو المادة المشتغَل عليها لنشر السلام بها في الحياة، ويتم عبرها تقصيد الخلق نحو السِّلم ويجلي طاقة السِّلم فيه كليًا، فعقيدته سلام من السلام تتوخى إحراز السِّلم وإدامته، وليس إفعال العنف وتركيمه، وهذا المقصد مقصدٌ للشريعة بقيد الشريعة أي هو مقصد الفقهيات والأخلاقيات، ذلك أن أغراض التنظيمات المعاملاتية في البيع والشراء وأحكام الأسرة من الزواج والقضاء والشهادة...هو إفعال العدل المحايَث بالسِّلم والمضايِف له، إذ إن القانون يخلق السِّلم ويعدم الفوضى الاجتماعية ويحقق الاستقرار في الأوساط الحركية التي يعْمُرها الإنسان، لأنه يقف دون تسلط إنسان على آخر واغتصاب حق ما أو جور سلطان أو صاحب جاه على آخر، والذي من شأنه خلق زلزال من الحقد لدى الضعفاء الذي هو أحد عوامل الانتفاضات المسلحة والثورات الدموية وأبرز مهيئاتها في النفوس والمجتمعات.

وإن مقصد الأخلاق يتجلى في إحراز الحب بين الناس وتحقيق مسالمة هادئة تنعش روح الطمأنينة والسكون بينهم، لهذا كان شعار اللقاء الأول بين المسلمين هو السلام سواء أعرفوا بعضهم أو لا أي أنه هو الوسيلة الأولى للتعارف والتواصل والحوار والذي هو أساس فض العنف ومسحه عن ساحات التعاملات

١- أخرجه مسلم، في كتاب البر والصلة والآداب، بَابُ ثَوَابِ الْمُؤْمِنِ فِيمَا يُصِيبُهُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ حُزْنٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا، حديث رقم: ٢٥٧٥.

البشرية، وهو أيضًا وسيلة بداية الاندماج بين أناس يعرفون بعضهم مسبقًا، وهذه التعاملات التواصلية هي قنوات لتوريد الأفكار وتلاقح الأذهان، والتي لابد منها أن تكون في كمية منها عقديةً، فكان أساس التعاقد العقدي هو السّلم وأساس إبرام هذه العقود العقدية هو السّلم، كما أنه أساس التثاقف الفكري والتخلق الأخلاقي. مما يعني أن مقاصد الأخلاق هي بعث روح السِّلم، وبما أن العقيدة هي أساس الأخلاق والفقه معًا لأنها بؤرة كل الشرع كان السِّلم أحد أهم مقاصد العقيدة.

ويمتد هذا السِّلم إلى معالجة أدوات العنف اللطيفة المنعشة له أي تلك التي هي عنف لكنها في لفظ لطيف مؤدب تظهر كعاملة على هامش العنف لكنها أحد مرتكزاته، وأقصد بذلك السياسة كامتداد للحرب، والسلطة كأداة لها مشروعية ممارسة العنف واحتكاره. ففي الإسلام تم ارتباط السِّلم بمقوماته العقدية مما يجعل وسائل السِّلم وغاياته شرعيةً، وبعبارة عكسية، يجعل وسائل الحرب وغاياته شرعيةً، ومن هنا ندرك الفرق بين السِّلم الذي يقوم على التفريق بين الغاية والوسيلة، حيث الغاية تبرر الوسيلة وكل شيء وفق «الميكيافلية»، وبين السِّلم الذي لا تبرر الوسيلة الغاية فيه ولا العكس لوجود القيمة العقدية التعبدية في وسيلة الحرب وغايتها، والسِّلم معًا يحرم تجازوها، مما يعني أن تحديد وسائل الحرب والسِّلم بالشرع يجعل إمكانية توقع نهاية الحرب ومآلات السِّلم ممكنًا لإحكام وسائلهما، في حين يكون فتح الوسيلة أمام كل الاحتمالات يجعل التوقع بمآلات الحرب والسِّلم مستحيلًا، فيظل السِّلم هشًا مؤقتًا في حالة هذا السِّلم مهددًا باشتعال الحرب في أي وقت لارتباط السِّلم بمحددات أخرى كالمصلحة، في حين يظل السِّلم الإسلامي واقعيًا طبيعيًا في الشريعة لأنه غير مرتبط بقيمة خارجية بل هو قيمة في حد ذاته ووسائله مضبوطة متعبَّدًا بها. وارتباط السِّلم بمقوماته العقدية يجعل الخروج عنها خروجًا عن القيمة وعن العقيدة، ومن ثم

لا مجال لشرعنة تبني وسائل غير شرعية ما دام السِّلم في حد ذاته قيمة مقدسة لا يشرع الحرب إلا لتحقيق سلم أعلى، أو ضرورة الحرب جعلت مساحة السِّلم تقل، فوجبت الحرب لتوسيع منطقة السِّلم حالًا أو مآلًا. وبقدر تحاقق السِّلم بالحق في الداخل الإسلامي بقدر التماهي في القيم الفاضلة العقدية ونيل الدرجات وبقدر إشعال الحرب باطلًا في الداخل الإسلامي بقدر التهاوي في الدركات، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[1]، ولاحظ الحديث في ضربه أمثلة على الكفر العملي الفسقي بالحرب وعدم السِّلم ليؤشر على أن سياق الفسوق والكفر هو سياق الحرب الداخلية، إذن سياق السِّلم الداخلية تقابلها درجة في الإيمان بقدر ما يقابل الحرب الداخلية درجة في الكفر، فبقدر الكفر والفسوق المحصَّلان بالحرب الداخلية بقدر الإيمان والإحسان المحصلان بالسِّلم الداخلي.

من هنا كانت تصور الإسلام للعنف الثقيل (الحرب) أو اللطيف (السياسة والسلطة) تمر عبر ثلاث قواعد لتحقيق السِّلم:

- جعل السِّلم متمحِّضًا في السِّلم منزوع العنف ولو في مناط ما من مناطاته بتجنب العنف كليًا في سياق ما من سياقاته أو مضمون ما من مضامينه، وتجنب أنواعه من العنف المادي والرمزي والنفسي...

- تحقيق السِّلم على أكبر قدر ممكن من الناس، لمدة أطول قدر الإمكان، وهذا امتداد للبعد العقدي الذي ينص على جعل الدين خالصًا من البدع والأنسنات.

- تحقيقه لأكبر عدد ممكن من الناس وغرسه في الحياة لمدة أطول.

---

١- أخرجه البخاري، في كتاب العلم، بَابُ الْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ، حديث رقم: ١٢١. ومسلم في كتاب الإيمان، بَابُ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، حديث رقم: ٦٥ .

إن توضيح ما تقدم حول السِّلم يتجذر بوضع نقضيه وهو الحرب في سياقه لإبلاج مغيا السِّلم عبر تبيان الحرب.

**المطلب الثاني: الحرب في سياقها المقصدي (أو السِّلم كمانع):**

في ظل هذه الخطوط نعلم أن قوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (الأنفال: ٣٩) تعني أن غرض الدين هو كونه لله وحده خالصًا له، لأكبر عدد ممكن من الناس كمًا وكيفًا، لمدة أطول زمنيًا، وبما أن السياق المعتاد للدين هو السّلم وهو أحد مقاصده المهمة في حين إن الحرب ليست مقصدًا بل هي ارتكاس. وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في غزوة الخندق يوم أن اعتدى الأحزاب على المدينة بالغزو قائلًا كما روى البراء: «الْمَلَا قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا، إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا أَبَيْنَا. يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ»[١]. والقاعدة هنا هي «طبيعة المرتكس أنه لا يكون مقصدًا» كان السِّلم مقصدًا حميمًا، لكن إذا خرج الدين عن قاعدته الثلاثية العقدية وامتداداتها في صيغة السِّلم هنا يكون الحرب ضرورةً لإرجاع السِّلم إلى الساحة البشرية والسلوك الإنساني ولحاظه الطبيعي.

**من هنا ندرك أن:**

١- مشروعية العنف لا تستمد من ذاته أو من قيمة المصلحة بل من قيمة السِّلم.

٢- والسِّلم أيضًا هو السياق المحايث دومًا للحرب، والذي يستعيضها في أي فترة كلما صارت الحرب غير ضرورية.

٣- كما أن السِّلم هو شرط العنف حيث لا يكون العنف إلا بشارط سلمي يهيكل حدوده وغاياته ومناطاته ومبرراته، هنا أنتج لنا أن السِّلم هو المعنى الوجودي

---

١- أخرجه البخاري، في كتاب التمني، بَابُ قَوْلِ الرَّجُلِ لَوْلَا اللهُ مَا اهْتَدَيْنَا، حديث رقم: ٧٢٣٦. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، بَابُ غَزْوَةِ الْأَحْزَابِ وَهِيَ الْخَنْدَقُ، حديث رقم: ١٨٠٣.

والوجوبي للعنف، فكان مرتكز حضارة العقيدة الإسلامية هو السّلم وليس العنف؛ لهذا فالمسلم كائن سلمي مادام مسلمًا. وهذه التهيئةُ النظرية تنْبِينَا عمليًا أن الحرب في الإسلام قائمةٌ على رد الاعتبار للعدل والعلم والحب من جديد وإعادة التفكير فيها بإعادة العمل بها، ووفق هذا النسق النظري تكون:

**– الحرب في سياق العنف كقتال:**

تتقصد السِّلم وعدم الإمعان في الحرب، فمحكمة فض النزاعات ليست هي معيار الحرب والقوة، إنها معيار السِّلم والقيمة، قال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ (الحجرات:٩) فالقتال معلق بالطائفة الباغية بالعدل والقسط، ونلاحظ تكرار الأمر بالعدل وربطه بالحب، هنا جعلت محكمة فض النزاع هو السياق الطبيعي لحلحلة النزاع عبر السِّلم والصلح، وأثناء القتال كحل ضروري وأخير جعل معيار العدل والقسط -لاحظ كرره بالاسم والأمر- هو الحَكَم في صوت القتال، فكان القتال استثنائيًا وطابع القتال الضروري والأخلاقي أنه يتغيا السِّلم حيث الحرب -من أجل- السِّلم، وأما الحرب لغاية غير أخلاقية أو عادلة فهو حرب-من أجل- دوام وامتداد الحرب. فالقتال إذن في الإسلام؛ هو امتداد للسِّلم.

**– الحرب في سياق العنف كسلطة:**

السلطة في الإسلام قائمة على السِّلم لتحقيق السِّلم، وإفعالها دون شطط شرَّع المنَّ على الأسير مثلًا كما منَّ صلى الله عليه وسلم على ثمامة وقال: «أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ»[١]. لأن السلطة فيه عند استقصاء تعاريفها وحدودها تجتمع على مفهومي

١- أخرجه البخاري، في كتاب الصلاة، بَابُ الاغْتِسَالِ إِذَا أَسْلَمَ وَرَبْطِ الْأَسِيرِ أَيْضًا فِي الْمَسْجِدِ وَكَانَ شُرَيْحٌ يَأْمُرُ الْغَرِيمَ أَنْ يُحْبَسَ إِلَى سَارِيَةِ الْمَسْجِدِ، حديث رقم: ٤٦٢. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، بَابُ رَبْطِ الْأَسِيرِ وَحَبْسِهِ وَجَوَازِ الْمَنِّ عَلَيْهِ، حديث رقم: ١٧٦٤.

الأمر والنهي، وإذا كانت السلطة هي الأمر والنهي، فإنهما في الإسلام يتعلقان بالسِّلم أكثر من العنف في الشرع لأنه هو السياق الطبيعي وهو المقصد لتطبيق أوامر الشريعة ونواهيها وما يستبطنانه من الأحكام النوعية كالواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، فكانت علاقة السلطة بالسِّلم في الإسلام أساس علاقة السلطة بالعنف وأكثر مساحةً منها، لهذا فالله هو السلام وهذا هو الأصل واسمه تعالى، وأما الغضب فهو صفة فعل وليس اسمًا، أي أنه حادث الآحاد -طبعًا قديم النوع- (الحدوث لا يعني المخلوقية)، وقال صلى الله عليه وسلم: (اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة)[1]. من هنا كان حكم الإسلام يجانب حكم الطغيان، ذلك أن (حكم الطغيان حسب «مونتيسكيو» هو الحكم الأكثر عنفًا والأقل قوةً بين أشكال العنف)، [2] وبما أن الأقلية في الإسلام هي العنف، وذلك من جهة تغليب السِّلم دومًا وتقديمه على العنف وهو المسيطر في الساحة الشرعية ونصوصها كمًا وكيفًا، يكون الحكم الإسلامي ليس بحكم طغيان، وهذه امتدادات سياسية وأخلاقية لفقه السِّلم إذا ما قومناه بالعقيدة القاصدة لإحقاق العدل والعلم والسِّلم والرحمة لخلق حياة سليمة سالمة تكون الدنيا من خلالها دار السلام، وبما أن الحالة التي نحن عليها في الدنيا هي التي تحدد ما نكون عليه في الآخرة، إذ حالة الكفر في الدنيا تورث وتحدد حالة الكافر في الآخرة من أنه في النار، وحالة المسلم هنا في الدنيا تحدد له حالته في الآخرة من كونه في الجنة وإن مقصد الدين هو جعل الحياة دار السلام كحالة في الدنيا من أجل تحديد حالة الآخرة كدار للسلام كذلك، وهذه الحالة في الآخرة كدار للسلام هي الجنة، وسميت الجنّة بدار السّلام لأن السلام عمها وهي ثواب لمن أسلم مسلمًا في الإسلام بالسِّلم في الدنيا، وسعى لجعلها دار السلام كما قصد الشرع ذلك

١- أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، بَابُ تَحْرِيمِ الظُّلْمِ، حديث رقم: ٢٥٧٨.

٢- في العنف، حنا أرندت، ٣٦، "بتصرف يسير".

وقصد اللهُ السلامُ ذلك، فدار السلام في الجنة هي نتيجة حال تحقيق السلام في الأرض إذ حالة الآخرة نتاج حالة الدنيا. ونيل الجنة قصد كل مسلم، فنيل السلام إذن قصد كل مسلم، وبما أن الجنة مفهوم غيب عقدي كانت العقيدة هي مقصد كل مسلم تحمل طيَّها السِّلم وتتغياه وتحمل معتقديها على تغيي السِّلم والارتماء إليه. فالسلطة في الإسلام إذن؛ هي امتداد للسِّلم، وفيه تجاوز للاستبداد الذي يجعل السلطة امتدادًا للعنف.

**– الحرب في سياق العنف كسياسة:**

إن سياسة النبوة قامت على الاحترام فأول خطاب سياسي دعوي أرسله النبي صلى الله عليه وسلم للملوك كان خطاب إسلام وأمن، وفيه: «فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ، وَأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ»[1] وإذا كان السِّلم هو غاية شرعية، فإن الحرب ليست هي المآل الوحيد في نهاية الأمر، بل المآل الوحيد في نهاية الأمر يجب أن يكون للسِّلم، وتكون وفق هذا المقصد السياسة الشرعية امتدادًا للسِّلم، وهذا يعني أن السياسة الدولية في الإسلام تتقصد السِّلم بشكل حقيقي، وتعتبر إقامة العلاقات مع جيرانها ودول العالم كأحد تمثلات فريضة السِّلم ونمذجاته العملية في أفق التعاملات البرانية، كما أن علاقة الدولة بالمواطن ومفهوم السيادة وإرادة الدولة المتمثلة في القانون تتقصد إفعال السِّلم على مستوى علاقاتها الداخلية، وهذا البعد هو المحدد لعلاقات المواطن بأجهزة الدولة التنفيذية والتشريعية والقضائية القائمة على مقصد السِّلم. من هنا يجب أن تدرس العلاقة بين الحرب والسياسة الشرعيَيْن على أساس قرينيهما المفهومَيْن: السِّلم والمصلحة بمقوماتهما العقدية،

١- أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إلا اللهَ﴾ سَوَاءٍ: قَصْدٍ، حديث رقم:٤٥٥٣. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، بَابُ كِتَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى هِرَقْلَ يَدْعُوهُ إِلَى الْإِسْلَامِ، حديث رقم: ١٧٧٣.

وهو الأساس نفسه لدراسة علاقة العنف بالسلطة حتى نحقق الجنوح للسِّلم على مستوى السلطة وعلى مستوى القتال وعلى مستوى السياسة، كمفاهيم تعبر كلها عن امتداد للسِّلم في الإسلام وكمحددات لعلاقاتنا مع الآخر القائمة على السِّلم سواء في مجال السياسة الخارجية الدولية أو السياسة الداخلية في علاقة الفرد بالدولة مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (الأنفال: ٦١) وإذا كانت السياسة الشرعية في مقاصدها هي امتداد للسِّلم فذلك يعني أنها ليست امتدادًا للحرب كما هو طابع السياسة البراغماتية الآن في ظل الدولة الحديثة وفق المبدأ المهندِس العام؛ (الحرب هي امتداد للسياسة) كما قال «كارل فون كلاوزوفيتش»[1].

إذن؛ إذا كان سياق الحضارة الإسلامية الطبيعي يبنى في ظل السِّلم فإن الحرب في الإسلام تنتج السِّلم والعلم وليس الحرب كما فعلت حروب القرن العشرين، التي ولدت حرب عالمية أولى وولدت الأولى الثانية، وولدت الثانية حروبًا باردةً وهكذا في سلسلة صراع ينتهي بصراع ليدخل في صراع آخر. فيجب أن تخدم الحرب قيم العقيدة وسياقاتها الطبيعية وتساوق القيمةُ الآلات الحربية والمدافع والقاصفات من أجل حماية الذات البشرية قبل حماية الذات الثقافية المتنوعة أو الذات العرقية المختلفة أو الدينية المتباينة. وهذا هو ما يسجله الإسلام وتاريخه في العصر النبوي حيث كان دور السِّلم بارزًا جدًا فيه، والذي خدم السِّلم الإسلامَ فيه أكثر مما خدمته الحرب، فبمجرد الهجرة تأسست الدولة، فما يؤسس دولة الإسلام ليس هو العنف، بل السِّلم حيث كانت الدعوة المكية والهجرة وبيعة أهل المدينة سلْمية، لكن توطين الدولة قد يكون بالعنف كما في بدر وذلك لإبقائها وحرز المكتسب ورد الظلم والجهل، ومع ذلك كان عدد

١- ينظر هنا الكتاب الماكر: الحرب ثلاث وثلاثون استراتيجية، روبرت غرين، ترجمة: سامر أبو هواش، وخصوصًا استراتيجيات الحرب الهجومية؛ ٢٤١-٤٥٥.

القتلى من الكفار والمسلمين في العهد النبوي لم يتجاوز مثنى الألف بله أن تجمع فيه الألوف جمع تكسير، وعدد المسلمين فيه كان عظيمًا جدًا لدرجة أن مجرد من حج فقط من القادرين في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وسلم تجاوز مئة ألف. فعلم بهذا أن السلط العقدية الداعمة للسِّلم تَتَفَنَّنُ في السياسة والسلطة والقتال نفسه ولا تَتَفَنَّنُ بالحرب كتأويل وحيد للشرع. وهذا أعظم الرد على من فهم الإسلام كدين عنف أو جعل من الحرب مقصدًا شرعيًا، وينطلق من فرضيات تحسسها من شكل ما ربما يكون شرعيًا وربما كانت ردة فعل ظرفية أو نفسية أو اجتماعية عايشها هذا الفرد فأثرت في فهمه للنص وجعلته يتحسس هذه الفرضيات وينطلق منها لتصير بعد ذلك مسلمات فعلْمًا، هنا يكون مقصد العقيدة هو دفع المسلم نحو دوام المراجعة الصارمة ليس لما يفكر فيه فقط على مستوى وعيه، بل لغزو المناطق الدفينة في اللاوعي والتي صارت لا مفكرًا فيها، ومحاولة بلورتها بالشرع من جديد وتجنب السياقات الظرفية التي تؤثر في عملية تأويل النص وتنزيله ومحاولة تجاوزها نحو استنطاق النص نفسه، واستنطاقه في الذات المؤولة، وليس استنطاق الذات المؤولة استنطاقًا يؤول الشرع للذات. وهناك بحوث حول الجهاد تصييره خارج نطاقه الشرعي أي عنفًا غير شرعي، وذلك عندما يتم قراءة النص لتبرير عنف ما يتم عبره تأويل النصوص لدعم حادثة عنف أو فكرة عنيفة خارج إطار الجهاد، هنا يخرج النص الجهادي عن إطاره العقدي بمقوماته إلى دائرة البراغماتي، وبالتالي تصير النصوص فارغة الحقيقة ويعاد إنتاجها من جديد ليصير النص بذلك أداةَ شحن وتخطيطًا للعنف.

وبما أن سياق حديثنا مقصديٌ كان لابد من الاستعانة بقاعدة من قواعد من مقاصد الشريعة هنا لنبرهن ختامًا على ما نريد قوله، ونسطر هنا كليةً مهمةً نؤطر بها كلامنا وهي: «إن الزمان والمكان يجعل من المقاصد ذات أولوية على بعضها أحيانًا، ففي الأمور الجزئية من الفتاوي يجعلها تتغير وفق تغير الزمان والمكان

والأحوال والأشخاص لكن الأمور الكبرى والكلية يجعلها تتوالى» ففي موقف الدفاع عن بلد من غزو الكفار تكون حتمية العنف والجهاد ضروريةً وليس ذلك نسخًا لمقصد السِّلم، بل لأن تغير الحال والظرف والزمان والمكان جعلها أولى الآن من السِّلم، لأن شرط تحقيق السِّلم في هذا الظرف هو الحرب. فتكون فريضة السِّلم ومقاصد المسالمة في هذا العصر الذي يتدرع بالأسلحة الهيدروجينية والنووية وكافة الأسلحة القذرة والآلات المدمرة، أولى في نشرها وبعثها وأولى في الحوارات والتخاطبات من غيرها، وأولى في تقديمها على غيرها في المحافل الدولية والندوات الفكرية والمؤتمرات والقمم والتعاملات والتعالقات والعلاقات، هذا من جانب، ومن جانب آخر حتى تصاحب قوة هذه الآلة الباطشة معان وقيم تكون في قوتها، وتوازي هيمنتها العملية بهيمنة معنوية وسلطة نظرية تعقلن آلة الحرب وتقومها في المسارات الصحيحة. فالسِّلم هنا في هذا الزمان كقضية كبرى لا يجوز أن تتغير لأن تغيرها يعني الحرب؛ العدم العام، بعكس القضايا الجزئية التي قد تتغير أحكامها من الجواز إلى الحرمة لتغير الزمان والمكان والأحوال والنيات...فتوالي السِّلم هنا ثابت إلى أجل غير مسمىً، والذي يلي السِّلم شيء واحد هو سلم آخر، فمادة السِّلم يجب أن تظل متصلة بدون أي انفصال بينها بمادة أخرى من العنف. وتوالي القضايا الكبرى دون تغيرها يكون لأسباب، منها: أن يكون في تغيرها هلاك عام، كمثالنا هنا، أو أن يتم استنزاف دواعي القيمة المضادة وتجفيف أسبابها، فمثلًا؛ إن الحرب في الإسلام تكون لقيمة السِّلم وتحقيق مقصد السِّلم، فإذا ما كانت الحرب غير ضرورية بزوال أسبابها بحيث ساد العدل والسِّلم والعلم والرحمة، أو صار إشعال الحرب يعني هلاك الجميع لامتلاك الكل للأسلحة الهالكة للكل =كان مقصد توالي قيمة السِّلم وحده ثابتًا وبذلك تنسخ الحرب وتعطل الجيوش، فالإسلام لا يرفع السيف إلا لإقامة العدل أو رفع الظلم أو تحقيق السِّلم؛ أو إحقاق حق الحياة للناس، والذي قد يتحقق بإعدام

الحرب عبر امتلاك الكل لأسلحة رادعة للظلم والعدوان توجب الهلاك للجميع إن قامت الحرب؛ سواء في رده على الظلم وضد الرحمة (جهاد الدفع ) أو في رده على الجهل (كجهاد الطلب لرفع الجهل بالإسلام عن الآخر سلميًا سواء أسلم أو لم يسلم) من أجل تحقيق العدل والسِّلم والعلم لأن العنف لا يصلح ما أفسده العنف، ولذا كان العنف آخر الحلول في الشرع ولا يمال إليه إلا عند الضرورة بعد طلب الإسلام والجزية، وكان السِّلم ضروريًا لوقف العنف، وكانت غايات العنف طلب السِّلم، وهو الذي يصلح نتائج العنف وفساده، وليس العنف هو الذي يعالج ذاته ويصلح ما أفسده، فليس دواء عاقلة المقتول قتل القاتل، بل في الإصلاح، وإذا لم تقتنع تتحمل مسئولية قتل القاتل والتي تتجلى في عدم إفادة شيء وراء قتله؛ لأن السِّلم هو مقصد الشريعة، والعنف بذلك قزمه الشرع كمًّا وكيفًا قدر المطاق.

**خاتمة:**

إذا نظرنا إلى حظْر الإكفار إلا بالحق. كعنف رمزي يستجلب عنفًا ماديًا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»[1] عرفنا أي طينة يتركب منها مجتمع الإسلام كمادة طَيِّعة للسِّلم. نحتاج إلى المجتمع المسلم المسالم؛ لأن الحرب مهلكة الآن. ولأنه إذا كان السِّلم ملحاحًا اليوم لتعدد الفتك في الأسلحة، فإنه أداة المراقبة الوحيدة التي ترشح بأخلاقها في الفرد حتى لا يمارس عنفًا رقميًا مثل القرصنة الرقمية للأموال...لما يشعره في الفرد من روح الأمانة والمسئولية السِّلمية تجاه الآخر المبلورة في ضرورة التعامل مع الآخر على أساس السِّلم كحق له يجب التعامل معه بذلك، وليس كامتياز تعطيه له، فالسِّلم حق للجميع وليس هديةً أو ترقية أو امتيازًا، وهذا الحق يجب

١- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ حَالِ إِيمَانِ مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ: يَا كَافِرُ، حديث رقم: ٦٠.

أن يصل إلى حد الإنفاق للعفو كما قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ (البقرة: ٢١٩) فإنفاق العفو إنفاق السِّلم دومًا وجعل السِّلم زكاةً واجبةً على الجميع تحرم الحرب وتفقرها.

وإذا تحقق هذا المقصد الكلي في الشريعة علمنا أن مقصد الحرب هو السّلم وقصديته هو السّلم بحيث لا يصير دالًا وذا معنًى بدونه، ومقصد السِّلم هو السّلم نفسه لأنه قيمة فيها الحب والإخلاص أي التعبد المحض لله بله المصالح الدنيوية التي فيه، وقصديته هو الحب والرحمة، ولذا لم تعد هنالك مبررات شرعية كافية تقف دون تعطيل الجيوش. فالإسلام يؤول في نهايته إلى السِّلم والعدل والرحمة والعلم والفضل كمقاصد عقدية يسعى لبثها في الوجود، أي يؤول في نهايته كمقصد مرتكز فيه إلى إفناء الجهل وإعدام القسوة ودفن الفقر ونسخ الحرب وتعطيل الجيوش.

**وهذه المقاصد كلها يجب أن:**

تتسطح بمفهوم الإخلاص كمقصد ذاتي في نفسه يجب أن يلف كل العلاقات الإسلامية وتظهر علنًا في روح المسئولية أثناء الاشتغال، والأمانة أثناء العمل، والإحساس بمراقبة الله تعالى أثناء تفعيل مفهوم السِّلم وما يضايفه في الحياة؛

تتعمق وتتجذر بمفهوم الإخلاص كذلك كل التفاعلات الإسلامية وتتحرك به كوقود يسري فيها وتسري به في الحياة الثقافية والفكرية والأخلاقية والاجتماعية والنفسية؛

وهذا يؤدي إلى تعظيم مفهوم «التعبد» لله تعالى فينا بمفهوم السِّلم ويجعلنا نسير لتحقيق العبادة على منهاج الملة المشرَّفة: «لا إله إلا الله محمد رسول» كمقصد أسمى لقيم الإسلام كلها.

**نتائج: من خلال ما سطرناه في هذا البحث نخلص إلى الآتي:**

- مفهوم السِّلم ذو قيمة مركزية في الإسلام المستمدة من تجذر المقومات العقدية في تأثيله، فعلى مستوى السياقات العقدية كان هو السياق الطبيعي لتطبيق الشعائر الإسلامية وخصوصًا على مستوى المقاصد الضرورية الخمس التي تعمل في ظل السِّلم كوصف مؤثر لها تمام الفاعلية في موضوعاتها وقصدياتها.

- اعتبار شرطية السِّلم لمفهوم العنف حتى ترسخ في عقول الناس حقيقة العنف في الإسلام المشروطة بالسِّلم العقيدة كسياق مهيَّأ للأمن الاجتماعي والغذائي والثقافي، وهي سياق مهيِّي لذلك أيضًا.

- استصحاب النصوص مع بعضها أثناء تأويل آيات الجهاد والسِّلم، وهو الذي يعطينا المعنى الصحيح للسِّلم والجهاد ومقوماتهما العقدية.

- ارتباط السِّلم بما يضايفه من المفاهيم العقدية كالفضل والحب والعدل والعلم، وهو الذي يجعلنا ندرك مركزية السِّلم في الشرع وقصديته الصحيحة.

- أثل مفهوم «قصدية السِّلم» و»مقصد السِّلم» وفرق بينهما بما يخدم أطروحة البحث.

- فصل البحث في الأصول المعنوية العقدية لمفهوم السِّلم وسجل توضيحات بشأن ما أثله من مفهومي «الجهاد السِّلمي» و»الاجتهاد السِّلمي» محاولًا إنارتهما بالتأسيس.

- قياس السِّلم في الإسلام على المفهوم العقدي؛ وهو طاعة الله السلام بالسلام والذي منه تعالى السلام فصَّل في ضرورة استصحاب قيمة السِّلم لآلة الحرب الباطشة الطائشة في القرن الواحد والعشرون، وربط ذلك

بمقاصد الأخلاق والمعاملات الإسلامية.

- سطر ثلاث قواعد رئيسة لتحقيق السِّلم الإسلامي.
- حلل العلاقة بين العنف والسلطة، والعنف والسياسة، والعنف والقتال، وعلاقة هذه الثلاثة ببعضها في ضوء الإسلام.
- أكد أن الحرب قيمة غيرية بينما السِّلم قيمة ذاتية لها قداسة في ذاتها. ومن ثم فهو قيمة عقدية تهدف في الأمد البعيد لتعطيل الجيوش ونسخ الحرب.
- سطر قضية تغير الفتاوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والنيات، وأكد بكلية أن المفاهيم الكبرى تتوالى ولا تتجاوز بعكس الفتاوى الجزئية ومن ثم يظل السِّلم هادفًا نحو السِّلم دون تجاوزه بالحرب.
- حاول البحث بناء تأسيس آخر لمفهوم السِّلم على مستوى الفكر، ومن أجل إرجاعه إلى ينبوعه الأول حيث سياق التنزيل السِّلمي، ومن أجل تطبيق آخر للسِّلم في واقعنا الإسلامي، وإعادة التنزيل له بما يلائم ويناغم الواقع و يرسي الاستقرار فيه.

**التوصيات:**

- ينبغي أثناء تأويلنا لنصوص الجهاد؛ استصحاب مفهوم « السِّلم» بمقوماته العقدية الثلاث؛ السياقية والأصول المعنوية والمقاصدية؛ وتجميع الكل في وحدة واحدة وحيدة من أجل إفراز المعنى الصحيح من النص كوحدة متصلة غير منفصلة.
- السير بالدراسة فيما سماه البحث «الاجتهاد السِّلمي» على مستوى التفكير والنظر فيه، من أجل السير قدمًا في بلورة هذا المفهوم نظريًا عبر التأسيس له علميًا على مستوى النسق العقلي حتى نراكم مادةً معرفيةً فيه

تتجسد الدراسات والتأصيلات والتقعيدات المبلورة له نستطيع من خلالها صياغة تراث يتكامل مع التراث الإسلامي الغني بهذه المادة، وذلك بالمعالجة والتحليل والنقد والتجاوز وإعادة الصياغة.

- ينبغي السير في بناء ما سماه البحث «الجهاد السِّلمي» بتوعية الناس بفريضة السِّلم المساوقة لفريضة «الجهاد الحربي» بالإضفاء عليه لكل معاني الكفاح والمثابرة والصبر والفداء والتضحية الموجودة في الجهاد بالسيف؛ وضخها في الجهاد السِّلمي وذلك من أجل تشغيله عمليًا على الحياة، وهو مم يكثف روح المسئولية في الأفراد نحو التفكير في العيش في سبيل الله قبل الموت في سبيله، ما دامت الحياة طبيعيًا وزمنيًا هي قبل الموت، كما ينعش إعادة التفكير في مسئولية السِّلم قبل مسئولية العنف. وذلك من أجل بعث السِّلم من داخل المجتمع وليس من داخل أجهزة السلطة.

- اعتبار مفهوم السِّلم هو شرط مفهوم العنف دومًا، والذي يمنحه الشرعية، من أجل تقصيد العنف نحو السِّلم، ومن أجل تذكيره بأصوله السِّلمية، ومن أجل حده في سياقه السِّلمي؛ حتى نقلم أظفار العنف بالسِّلم كأصل وغاية وسياق له.

- يوصي البحث بإنشاء مركز أو معهد يخصص العمل فيه على النحو الآتي: العمل على بناء النسق الداخلي لمفهوم السِّلم، وتأثيله على مستوى بلورة صيغته الإسلامية الكلية، وذلك من حيث؛ أسسه الأنطولوجية وأصوله المعنوية ومقاصده الشرعية وقصديته الابيستمولوجية وقيمه الأخلاقية نظريًا؛ دراسة السلط المفاهيمية والمنهجية الداعمة للسِّلم، والعوامل الخارجية العاملة على استتبابه عمليًا؛ تكون نتائج هذا المركز هي البراديغم القيمي والأخلاقي الذي تتظلل تحته أجهزة الدولة (الشرطة والجيش..) وتهتدي به في علاقتها بالمجتمع والمواطن.

# المصادر والمراجع


- الأدب المفرد، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تح: فؤاد عبد الباقي (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٧٥هـ).

- التحفة العراقية في الأعمال القلبية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تح: الشحات أحمد الطحان، ط١ (المنصورة-مصر: دار الكلمة، ٢٠٠٦).

- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم البيجوري، ط٣ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧).

- الحرب ثلاث وثلاثون استراتيجية، روبرت غرين، ترجمة: سامر أبو هواش، ط٢ (الإمارات-السعودية: كلمة-العبيكان، ٢٠١١).

- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان، الترقيم المكتبة العصرية – صيدا – بيروت.

- سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن – الهند، الطبعة: الأولى ١٣٥٢: ١٣٥٥ هـ.

- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، العز بن عبد السلام، تح: أحمد فريد، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣).

- صحيح الأدب المفرد، محمد ناصر الدين الألباني، ط٤ (السعودية: مكتبة الدليل، ١٩٩٧).

- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، دار طوق النجاة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- صحيح سنن أبي داوود، محمد ناصر الدين الألباني، ط١ (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٨).

- صحيح سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني، ط١(الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٨).
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل - بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤ هـ)، ترقيم الأحاديث، وفق طبعة: (دار إحياء الكتب العربية - القاهرة).
- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، أبو الفتح اليعمري، تح: محمد العيد الخطراوي، محيي الدين متو، ط١(المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، ١٩٩٢).
- في العنف، حنا أرندت، ترجمة: ابراهيم العريس، ط١(بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢).
- كتاب الطبقات، محمد بن سعد بن منيع الزهري، تح: علي عمر، ط١(مكتبة الخانجي، ٢٠٠١).
- كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، باب العشر على بني تغلب وتضعيف الصدقة عليهم، تح: محمد عمارة، ط١(القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩).
- المحلى لابن حزم، تح: أحمد شاكر، (القاهرة: مكتبة دار التراث، ٢٠٠٥).
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تح: أحمد مصطفى الطهطاوي، سيد الصباغ، ط١(القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠١٠).

